

HISTOIRE

DU

SOMNAMBULISME

CHEZ TOUS LES PEUPLES,
SOUS LES NOMS DIVERS D'EXTASES, SONGES, ORACLES ET VISIONS ;
EXAMEN DES DOCTRINES THÉORIQUES ET PHILOSOPHIQUES
DE L'ANTIQUITÉ ET DES TEMPS MODERNES,
SUR SES CAUSES, SES EFFETS, SES ABUS, SES AVANTAGES,
ET L'UTILITÉ DE SON CONCOURS AVEC LA MÉDECINE,

PAR AUBIN GAUTHIER,

Auteur de l'INTRODUCTION AU MAGNÉTISME encouragée par Sa Majesté
et M. le Ministre de l'Instruction publique.

TOME PREMIER.

PARIS,
FÉLIX MALTESTE ET Cie, IMPRIMEURS-ÉDITEURS,
RUE DES DEUX-PORTES-SAINT-SAUVEUR, 18.
DENTU, LIBRAIRE, PALAIS-ROYAL,
GALERIE D'ORLÉANS, 13 ;
GERMER-BAILLIÈRE, LIBRAIRE,
RUE DE L'ÉCOLE-DE-MÉDECINE, 17.

1842.

PUBLICATIONS PROCHAINES.

SOUS PRESSE,

POUR PARAÎTRE EN OCTOBRE PROCHAIN.

THÉORIE DU SOMNAMBULISME, par AUBIN GAUTHIER. 1 vol. in-8°.

POUR PARAÎTRE DANS LE COURANT DE L'ANNÉE.

TRAITÉ DES SONGES, par HIPPOCRATE, traduction nouvelle avec notes, exemples justificatifs et commentaires, par AUBIN GAUTHIER.

TRAITÉS DES SONGES ET DE LA DIVINATION PAR LE SOMMEIL, par ARISTOTE, traduits pour la première fois, avec notes et commentaires, par AUBIN GAUTHIER.
Un vol. in-8°.

TABLEAU SYNOPTIQUE DU MAGNÉTISME ANIMAL, ou résumé analytique de tout ce qu'on a publié en France sur les théories, les procédés, les agens, les auxiliaires du magnétisme, et tous les phénomènes du somnambulisme, par S. MIALLE.

ILLUSTRISSIMÆ
MEMORIÆ
MEDICI GERMANICI
DOCTISSIMI
FREDERIC. ANTON.
MESMER.

REVERENTISSIMA
DEDICATIO.

ALBINO GAUTHIER,
AUCT.

MDCCCXLII.

PRÉFACE.

Des savans, des médecins, des hommes de bien, M. le Ministre de l'instruction publique et SA MAJESTÉ, elle-même, m'ayant encouragé à poursuivre mes travaux, je publie aujourd'hui une Histoire du Somnambulisme.

En dédiant cet ouvrage à MESMER, j'acquitte ma part de la dette immense que le monde entier a contractée envers lui ; pour honorer, dignement, l'homme illustre dont je me fais gloire d'expliquer les doctrines, je ne pouvais pas attendre que la nation française lui eût rendu justice, et c'était mon devoir de lui offrir un hommage

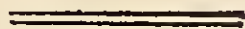
public, quand sa mémoire est encore, à chaque instant, cruellement offensée.

J'écris pour être utile. Je cherchais la vérité et je crois l'avoir trouvée. Mais, pour la montrer aux autres, j'ai été obligé de relever bien des erreurs ; il en est probablement que je n'ai pas aperçues, et sans doute, malgré mes soins, j'en aurai commis à mon tour.

J'appelle donc moi-même sur ce livre la critique la plus sévère; j'en profiterai pour le rendre un jour meilleur et plus digne de l'intérêt général.



PREMIÈRE PARTIE.

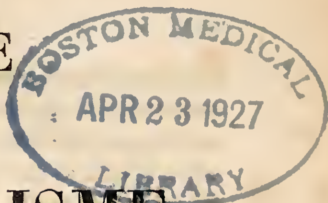


INTRODUCTION.

HISTOIRE

DU

SOMNAMBULISME.



PREMIÈRE PARTIE.

INTRODUCTION.

SECTION PREMIÈRE.

DE L'EXPLICATION DES CHOSES QUI SONT PAR CELLES QUI NE SONT PLUS.

CHAPITRE PREMIER.

De l'utilité de recourir aux opinions des anciens pour juger les doctrines et les choses réputées nouvelles.

« Les Dieux sont immortels, a dit Sophocle, mais leurs » ouvrages ne le sont pas. »

Après quatre mille ans d'existence, il n'est donc pas surprenant que les Oracles de l'antiquité païenne aient cessé de se faire entendre, et si rien ne se perd dans la nature, il ne serait pas impossible qu'ils reparussent un jour sur la scène du monde.

Si les peuples anciens en ont célébré les avantages, et que le

Somnambulisme paraisse aujourd'hui présenter avec eux quelque analogie, les hommes sages doivent rechercher les causes qui ont pu les soutenir aussi longtemps en crédit et celles qui ont amené leur décadence et leur abandon. En sondant ainsi les profondeurs du bien qu'ils ont pu faire, on évitera peut-être les erreurs dont la superstition les avait entourés. Cette étude, d'ailleurs, ne sera pas tout-à-fait nouvelle : déjà les chemins en sont frayés par l'antiquité elle-même, et les Grecs comme les Romains du Bas-Empire s'y sont livrés avec un esprit de sagesse qu'il est bon d'imiter, en y ajoutant les lumières que le temps et les travaux successifs des hommes ont répandues sur la terre.

Dans cet examen, il est nécessaire d'apporter une véritable circonspection et une sage défiance : il y a des hommes qui ont pour l'antiquité une vénération outrée; il suffit, suivant eux, qu'une chose ait été dite autrefois pour qu'elle soit la seule vraie, la seule digne de foi. C'est là un excès dangereux : car les anciens se sont souvent trompés, sans que l'on puisse prétendre qu'ils aient continuellement marché d'erreurs en erreurs, et il n'y a que des ignorans qui regardent les philosophes de l'antiquité comme des hommes qui auraient tout à apprendre aujourd'hui.

Les peuples sont naturellement portés à penser, les uns des autres, comme un homme d'un autre homme ; ceux qui existent croient que c'est à eux seuls que la postérité sera redevable du progrès des sciences, tandis que les connaissances nouvelles ne sont souvent que le résultat des études anciennes.

Le temps et l'expérience sont en effet deux grands maîtres. Si les anciens ont fait des erreurs, les modernes n'en sont certainement pas exempts, et s'il est difficile de se guider sûrement dans la route de l'avenir, il faut au moins, sur celle du passé, apporter toute l'attention nécessaire pour ne pas joindre de nouvelles erreurs à celles d'autrefois. Lorsque les anciens ont affirmé que telle chose est utile, qu'ils l'ont reconnu et vérifié, il serait injuste de repousser leurs affirmations parce qu'elles sont restées incompréhensibles ; ils peuvent avoir eu, pour se former une opinion, des raisons dont le fil conducteur

échappe encore aujourd'hui; ils savaient, tout le prouve, distinguer le vrai d'avec le faux, le mal d'avec le bien; mais, comme aujourd'hui, comme toujours, le vrai, le faux, le bien, le mal étaient inséparables de l'état de société où vivent les hommes.

Si les oracles et les songes avaient, tous, été une source de mensonges et d'impostures, il faudrait les laisser dans un éternel oubli; mais dès l'instant que les philosophes les plus respectables de l'antiquité, ceux-là dont la morale est encore la loi du monde: Pythagore, Socrate, Hippocrate, Platon, Xénophon, Aristote, Plutarque, affirment qu'ils étaient utiles et qu'ils ont rendu les plus grands services à la patrie et à tous les citoyens, il faut s'incliner avec respect devant des témoignages aussi imposans; et sans croire, servilement, que de tels hommes n'ont pas pu successivement se tromper eux-mêmes, c'est avec une religieuse attention et un sincère désir de s'instruire que l'on doit aller à la recherche de leurs opinions.

CHAPITRE II.

Des croyances générales de l'Antiquité.

En examinant le degré de vie qui distingue les végétaux de la matière, les animaux des végétaux et le genre humain de tout ce qui l'entoure, il devient évident que l'homme n'a pas dû avoir l'idée de s'assimiler aux autres corps; aucun de ceux-ci ne raisonne, ne se survit à lui-même; et, sans cesser de leur appartenir par des rapports obligés, l'homme est tellement au-dessus d'eux, qu'il doit être considéré comme celui de tous les corps qui pourrait approcher le plus près de Dieu.

C'est donc sans impiété que les premiers philosophes ont essayé de sonder l'immensité qui les séparait de leur

créateur ; et dans les limites inconnues de l'esprit humain, ils auront trouvé un vaste champ de suppositions et de conjectures. De l'idiot à l'homme de génie la différence est si grande ! Autant le premier se rapproche de la brute, autant le second s'élève au-dessus de ses semblables. Il est donc très rationnel que les réflexions des vivans, sur le sort de ceux que la mort enlève, se soient trouvées uniformes; et lorsque la patrie éplorée donnait des regrets expressifs à un citoyen qui s'était illustré par ses vertus, ses belles actions ou ses écrits, tous les autres, par suite de cette opinion que les hommes sont les maîtres sur la terre, ont dû penser que ceux d'entre eux qui s'étaient distingués par un caractère extraordinaire et presque divin, pendant leur vie, ne disparaissaient du monde connu que pour se trouver encore plus près de Dieu après leur mort.

Si les formes du langage étaient partout les mêmes, si elles pouvaient être facilement comprises par tous, jamais les religions n'auraient eu besoin de déifier les hommes illustres, et il eût suffi de les croire plus heureux auprès de l'Être-Suprême.

Mais il faut aux masses un culte évident, matériel, expressif, et non un culte purement spirituel; c'est pourquoi si les païens défendaient de prêter à Dieu une figure quelconque, ils souffraient que *les Dieux*, les citoyens illustres divinisés, fussent représentés sous des formes humaines.

Après avoir divinisé les hommes, on leur a consacré les lieux et les choses :

Les Égyptiens reconnaissans envers l'Être-Suprême, de toutes les vertus bienfaisantes qu'il a placées dans la matière, les végétaux et les animaux, l'adoraient sous toutes les formes et jusques dans la plus simple de ses productions. Le Nil, dont le limon venait chaque année féconder leurs campagnes; les animaux sans lesquels ils n'auraient pu cultiver la terre; les planètes, à cause de leurs propriétés et de leur utilité journalière, recevaient des hommages divins; en tout et partout c'était Dieu; sur la terre aussi bien qu'au ciel, toujours Dieu.

Les Grecs ne prirent qu'une partie des croyances égyptien-

nes; ils déifièrent les astres et les hommes, mais non la matière même; ils la consacrèrent seulement aux divinités, ainsi que les animaux et les végétaux, selon leurs facultés et leurs propriétés respectives.

Les Hébreux et les Juifs n'adoraient qu'un seul Dieu et ne le personnifiaient pas; l'univers était bien son ouvrage, mais c'était lui-même qu'il fallait adorer à la vue de ses œuvres; les idoles, les images étaient défendues, afin qu'on ne leur parlât point comme si elles devaient répondre et qu'on ne se prosternât point devant elles.

Les Romains, peuple guerrier, s'étaient fait une religion particulière en empruntant aux coutumes de leurs voisins ce qu'il y avait de plus obscur et de plus ridicule; ils ne cherchèrent à entretenir parmi eux que la superstition.

Ce fut Tarquin qui introduisit à Rome le culte des Dieux de la Grèce (an 150 de Rome); mais les augures, les aruspices, les livres sibyllins, ne cessèrent pas d'être les régulateurs de la religion romaine, et la république était presque à son déclin qu'elle n'avait encore ni philosophes, ni savans, pour l'éclairer et l'instruire. En l'an 667 de Rome, seulement, Sylla apporta d'Athènes les ouvrages originaux d'Aristote et de Théophraste, et les Romains connurent la philosophie.

CHAPITRE III.

Des fables et allégories poétiques, réputées mensonges par les plus célèbres philosophes de l'antiquité païenne

Combien de jeunes gens, arrachés de bonne heure à l'étude par suite des besoins et des occupations de la vie, ont eu peine à revenir, d'eux-mêmes, sur cette première impression puisée dans la lecture des poètes païens, que les Dieux de l'antiquité s'étaient souillés des plus grands crimes ou déshonorés par les actions les plus honteuses; et quel a été leur étonnement quand

ils ont retrouvé, dans Platon, ces majestueuses paroles de Socrate à Adimante :

« Ne sais-tu pas que les premiers discours que l'on tient » aux enfans sont des fables? Elles ont du vrai, mais en général le mensonge y domine; on amuse, avec elles, les enfans, » avant de les envoyer au gymnase.....

» Toutes les fables qu'Hésiode, Homère et d'autres poètes » ont débitées, sont remplies de mensonges qui défigurent les » Dieux et les héros.....

» Il ne sera donc pas permis, dans notre république, de » dire à un enfant qu'en commettant les plus grands crimes, » il ne fait rien d'extraordinaire; et qu'en tirant la plus cruelle » vengeance des mauvais traitemens qu'il aura reçus de son » père, il ne fait qu'une chose dont les premiers et les plus » grands des Dieux lui ont donné l'exemple....

» Il sera aussi défendu, parmi nous, de dire que Junon a été » chargée de chaînes par son fils, et Vulcain précipité du ciel » par son père; et de raconter tous les combats des dieux imaginés par Homère, soit qu'il y ait ou non allégorie; car un » enfant n'est pas en état de discerner ce qui est allégorique, » de ce qui ne l'est pas.

» Doit-on regarder Dieu comme un enchanteur qui se plaît, » en quelque sorte, à nous tendre des piéges, tantôt quittant la » forme qui lui est propre pour prendre des formes étrangères, » tantôt nous trompant par des changemens apparens?.... »

« Qu'aucun poète ne s'avise de nous dire que les Dieux, prenant la figure et la forme de voyageurs, de divers pays, parcourent les villes sous des déguisemens de toute espèce, ni » de nous débiter leurs mensonges sur Protée ou Thétis.....

» Jamais, dans un état qui doit avoir de bonnes lois, ni » vieux, ni jeunes ne doivent tenir ou entendre de pareils discours sous le voile de la fiction, soit en vers, soit en prose, » parce qu'ils sont dangereux, absurdes et impies (1). »

(1) Platon. — République, liv. 2, trad. de M. Victor Cousin, t. 9, pag. 105 à 116.

CHAPITRE IV.

Des emblèmes païens.

Les Égyptiens avaient repoussé les coutumes des Hébreux; ceux-ci firent de même; et, à leur tour, les premiers chrétiens. voyant les places, les temples et les rues de Rome et d'Athènes ornés d'un nombre infini de statues représentant les divinités des peuples païens, prétendirent que ceux-ci les adoraient réellement et les regardaient comme des êtres animés. La crédulité populaire favorisa cette absurde supposition : d'âge en âge, on inspira ces idées aux enfans, et leur mémoire fut, comme le dit Platon, exercée à répéter des fables stupides qui représentent, à l'imagination, un païen à genoux devant un Jupiter de bois, qu'il brise l'instant d'après, parce qu'il n'a pas répondu à ses vœux.

Jamais les hommes réfléchis ne se sont arrêtés à des imputations aussi puériles, et que les statues de l'antiquité repoussaient, d'ailleurs, par elles-mêmes.

Pausanias, l'écrivain qui a le mieux décrit la Grèce, détruit, à la première lecture de ses voyages, cette idée ridicule, que l'antiquité païenne aurait pu adorer des corps matériels.

La plupart des statues, ou au moins celles qui avaient quelque célébrité, portaient, écrits sur elles-mêmes ou sur leurs socles, les noms de leurs auteurs; et de même qu'on lit aujourd'hui sur le marbre ou le bronze : COUSTOU ou CANOVA FECIT, Pausanias a soin de dire, à chaque statue un peu remarquable, le nom de celui qui l'a faite (1). Quelquefois il est plus positif : ainsi, à l'occasion de la statue de Jupiter à Athènes, il dit : « *L'inscription atteste que c'est un ouvrage de Trasymède* » *de Paros* (2). » Il rapporte même textuellement celle de la statue de Jupiter à Olympie, qui est ainsi conçue : « *Phidias,* » *fils de Charmidas, Athénien, m'a fait* (3). »

(1) Pausanias — Attique, ch. 40 et 48; Corinthe, 9, 10, 11, 17, 20, 30; Messenie, 21; 1er Elide, 25; Achaïe, 26. — (2) Corinthe, 27. — (3) 1er Elide, 10.

Ces statues étaient de toutes matières : en bois de toute espèce : bois ordinaires (1), olivier (2), cèdre (3), osier (4), myrte (5), buis (6), citronnier (7), ébène (8), quelquefois semés de fleurs d'or (9). Il y en avait en terre (10), en plâtre (11), en pierre (12), en ivoire (13), en marbre blanc (14) ou noir (15); en bronze (16), bronze doré (17), en or (18).

Quelques-unes étaient faites de diverses pièces (19), que le temps finissait quelquefois par disjoindre (20). Un grand nombre était composé de plusieurs matières entremêlées, ou enchâssées (21): or et ivoire (22), bois et ivoire (23), bois et marbre (24). A Mégare, le corps de Jupiter n'était que de plâtre et de terre cuite, et le visage, seul, d'ivoire et d'or (25); celle de Minerve, à Egire, était de bois, avec les pieds et les mains en ivoire (26); d'autres, enfin, étaient dorées (27), ou seulement peintes (28).

Tantôt elles étaient entourées d'attributs plus ou moins riches (29), ou voilées (30), ou vêtues (31), ou nues (32). La barbe étant un ornement chez les hommes, la plus grande partie des statues des dieux avaient des barbes (33); d'autres n'en avaient pas par une allégorie quelconque (34). Les mêmes Dieux étaient quelquefois représentés avec ou sans barbe (35).

(1) Pausanias — Attique, ch. 42; Corinthe, 2, 11, 24, 29; Laconie, 25; Arcadie, 22; Achaïe, 25. — (2) Corinthe, 30. — (3) Laconie; 15, 2e Elide, 19. — (4) Laconie, 13. — (5) 1er Elide, 13. — (6) 2e Elide, 19. — (7) Arcadie, 17. (8) Attique, 42; Arcadie, 53. — (9) 2e Elide, 19. — (10) Attique, 40; Achaïe, 22. — (11) Attique, 40; Béotie, 32. — (12) Laconie, 21. — (13) Messénie, 31. — (14) Messénie, 31; Corinthe, 2, 4, 10 et 11; Laconie, 26; 1er Elide, 17. — (15) Arcadie, 24.— (16) Corinthe, 2, 20; Laconie, 26; 1er Elide, 22, 24, 25. — (17) 1er Elide, 17. — (18) 1er Elide, 2. — (19) Laconie, 17. — (20) Messénie, 31. — (21) Laconie, 17. — (22) Corinthe, 17; Achaïe, 27; 1er Elide, 11, 17, 25. — (23) Achaïe, 26. — (24) 2e Elide, 25. — (25) Attique, 40. — (26) Achaïe, 26. — (27) Corinthe, 2; 2e Elide, 25; Arcadie, 22; Béotie, 3. — (28) Arcadie, 39; Corinthe, 2; Béotie, 32. — (29) Laconie, 15, 25, 26; 1er Elide, 11, 22, 25 et 26; Achaïe, 26; Corinthe, 8, 10; Arcadie, 87. — (30) Corinthe, 11 et 25; Laconie, 15, 25, 26; Attique, 18, 43; Béotie, 16; Achaïe, 23. — (31) Corinthe, 11, 29, 30; 1er Elide, 25; Achaïe, 18, 20; Arcadie, 31. — (32) Corinthe, 30; Achaïe, 20, 25, 26; 1er Elide, 25. — (33) Corinthe, 30; 1er Elide, 17. — (34) Corinthe, 10, 13. — (35) 1er Elide, 22, 24; Achaïe, 23; Arcadie, 28.

Elles étaient exposées à l'air, sur les places ([1]), ou dans l'intérieur des temples ([2]); ou encore, à l'extérieur, dans des niches ou des grottes ([3]).

Les Dieux et Déesses étaient représentés assis ([4]), debout ([5]) ou couchés ([6]); quelquefois à cheval ([7]).

Un grand nombre souffrait des injures du temps ; elles restaient brisées ([8]) ; il y manquait un pied ([9]), une main ([10]); quelquefois il n'en restait que la tête ([11]) ou le piédestal ([12]). On les raccommodait plus ou moins bien ([13]). Il y en avait même d'inachevées ([14]).

Quand on les citait, c'était de la représentation matérielle et non du Dieu dont on parlait : ainsi Pausanias dit, à propos de la statue de Jupiter Néméen : « Le Dieu est debout et en » bronze, c'est un ouvrage de Lysippe ([15]); » ou : « A l'extrémité de la jetée, on a placé *un* Neptune en bronze ([16]); » ou encore : « Le Dieu est représenté assis sur un trône ; *il est* » d'or et d'ivoire ([17]). »

On prétendait que quelques-unes étaient tombées du ciel, et à cet égard les hommes prudens laissaient dire le peuple : « Je ne veux ni nier, ni affirmer, » dit Pausanias au sujet de la Minerve d'Athènes ([18]); mais en parlant des statues que l'on voyait à Egium, il dit qu'elles ont été *fabriquées* à Argos ([19]).

Il ne faut donc pas croire, d'après ce qu'ont dit des écrivains fanatiques parmi les premiers chrétiens, et des fabulistes, depuis la renaissance, que les anciens étaient assez stupides pour adorer des figures qu'ils faisaient eux-mêmes; elles servaient seulement à rappeler aux hommes ingrats ou négligens ce qu'ils doivent à chaque instant à la Divinité.

([1]) Corinthe, 2, 29; Laconie, 10, 26; Achaïe, 20. — ([2]) Achaïe, 20. — ([3]) Corinthe, 3. — ([4]) Corinthe, 10, 23, 30, 37 ; Arcadie, 9, 31. — ([5]) Corinthe, 2, 10, 20, 24 ; Laconie, 26 ; 2e Elide, 19 ; Achaïe, 24, et 25.— ([6]) 1er Elide, 17. — ([7]) 1er Elide, 15. — ([8]) Corinthe, 28. — ([9]) Corinthe, 24. — ([10]) Béotie, 40. — ([11]) Corinthe, 10. — ([12]) Arcadie, 30. — ([13]) Messénie, 31. — ([14]) Messénie, 31. — ([15]) Corinthe, 20. — ([16]) Corinthe, 2, 13 ; Phocide, 38. — ([17]) Elide, ch. XI. — ([18]) Attique, ch. 26. — ([19]) Achaïe, 23.

CHAPITRE V.

Des Dieux et de Dieu, suivant les philosophes païens.

§ 1er. — Des Dieux.

En Égypte, à Rome et dans la Grèce, le peuple croyait à plusieurs Dieux et à la divinité de certains hommes après leur mort; la philosophie ne le démentait pas, elle empruntait même son langage, elle disait aussi : « Les Dieux, » voulant ainsi, en honorant la mémoire des hommes qui avaient été utiles à l'humanité, la faire respecter par les masses populaires; et, à part le nom de Dieu, donné à des mortels, on ne peut que louer les philosophes d'avoir encouragé le peuple à révérer le souvenir de ceux que leurs vertus devaient faire supposer au ciel.

Appeler les grands citoyens par leur nom seul, sans y joindre les qualifications caractéristiques que la voix publique leur a données pendant leur vie, c'est les exposer à rester méconnus. Si, aujourd'hui, l'on disait, en parlant de Saint Jérôme, cet écrivain sacré, si courageux et si instruit, Jérôme, ceux qui ne le connaissent que par la tradition, sans pouvoir apprécier ses mérites réels, pourraient le regarder comme un homme très ordinaire. Aussi, les chrétiens respectueux et reconnaissans honorent-ils de toute manière sa mémoire : ils savent que Jérôme Eusèbe commença sa vie au milieu du luxe et des plaisirs de Rome, parmi les femmes les plus voluptueuses et les plus belles, et qu'il eut le courage de les fuir pour se livrer à des travaux pénibles dont l'humanité a recueilli les fruits; c'est pour l'en remercier, comme pour engager à suivre son exemple, qu'ils ne manquent jamais de l'appeler glorieusement Saint Jérôme, et qu'ils saluent respectueusement ses statues quand ils les rencontrent.

Les peuples païens ne sont pas les seuls qui ont cru que les hommes pouvaient approcher de la Divinité, et, il y a dix-huit cents ans, Saint Jacques était obligé de dire aux premiers

chrétiens, en parlant du prophète possesseur du double esprit que demandait Élisée : « Élie était un homme comme » nous, sujet à toutes les misères de la vie (1). »

« Ce qui nous trompe, en comparant ce qui s'est passé autrefois dans l'Église à ce qui s'y voit maintenant, dit Pascal, » c'est qu'ordinairement on regarde Saint Athanase, Sainte » Thérèse et les autres Saints, comme couronnés, en leur » temps, de la gloire qu'ils ont aujourd'hui; mais, au temps » où l'on persécutait LE GRAND SAINT ATHANASE, c'était un » homme qui s'appelait ATHANASE, et dans le sien, SAINTE » THÉRÈSE était une simple religieuse; cependant, nous disons: » C'étaient des Saints, ils n'étaient pas comme nous (2) ! »

S'il y a, entre les grands hommes sanctifiés par l'Église chrétienne et ceux que les païens appellaient des Dieux, cette différence, que l'on connaît exactement la vie des Saints, tandis que celle des Dieux de l'antiquité se perd dans la nuit des temps, ce n'est point une raison pour mépriser ces derniers; il est, au contraire, bien plus raisonnable de supposer que s'ils ont été aussi longtemps en honneur, après leur mort, chez les peuples anciens, c'est qu'ils s'en étaient véritablement rendus dignes pendant leur vie.

§ II. — De Dieu.

Si l'antiquité populaire divinisa les grands citoyens, la philosophie ne reconnut jamais qu'un seul Dieu. Mais Socrate ayant été condamné à mort, sur le prétexte qu'il voulait introduire de nouvelles divinités, les philosophes furent obligés d'être plus circonspects dans leurs écrits et dans leurs paroles.

On en trouve la preuve dans la manière dont s'exprime Platon ; il dit tantôt *Dieu*, tantôt *les Dieux* : « On voit ce qu'il » en pense, dit son traducteur Dacier, mais il n'ose s'expri-

(1) Elias homo erat, similis nobis, passibilis. — Saint Jacques, épître catholique, ch. 5, v. 17.

(2) Pensées de Pascal. — Edit. de 1675, ch. 28, pag. 261.

» mer clairement; l'exemple de Socrate était récent, Platon
» *craignait la ciguë* (1)! »

« Dans l'épopée, comme dans l'ode et la tragédie, dit So-
» crate à Adimante, les poètes devront toujours représenter
» Dieu tel qu'il est..... — Dieu n'est-il pas souverainement
» bon et doit-on en parler autrement?

» Si quelque poète représente les malheurs de Niobé, de la
» famille de Pélops, ou des Troïens, nous ne souffrirons pas
» qu'il dise que ces malheurs sont l'ouvrage de Dieu.....

» Employons tous nos moyens à réfuter celui qui dira qu'un
» Dieu bon est auteur de quelque mal.....

» Essentiellement simple et vrai, Dieu ne change pas de
» forme et ne trompe personne.... Ainsi, tout en louant bien
» des choses dans Homère, nous ne louerons pas le passage
» où il raconte que Jupiter envoya un songe trompeur à Aga-
» memnon.

» Quand un poète viendra nous parler ainsi des Dieux, nous
» refuserons, avec indignation, de l'entendre; et de sembla-
» bles discours seront également interdits aux maîtres chargés
» de l'éducation de la jeunesse (2). »

Trois cents ans plus tard, Cicéron s'exprime ainsi dans ses Tusculanes :

« Il est impossible de trouver, sur la terre, l'origine des
» ames ; car il n'y a rien en elles qui soit mixte et composé,
» rien qui paraisse venir de la terre, de l'eau, de l'air, ou du
» feu. Tous ces élémens n'ont rien qui fasse la mémoire, l'in-
» telligence, la réflexion; qui puisse rappeler le passé, pré-
» voir l'avenir, embrasser le présent. Jamais on ne trouvera
» d'où l'homme reçoit ces divines qualités à moins de remon-
» ter à un Dieu, et par conséquent l'ame est d'une nature qui
» n'a rien de commun avec ce que nous connaissons. Dieu,
» lui-même, ne se présente à nous que sous cette idée d'un es-
» prit pur, sans mélange, dégagé de toute matière corrup-

(1) OEuvres de Platon. — Traduction de Dacier, 1765, t. I pag 120.
(2) Platon — République, l II, trad. de M. Cousin, t. 9. pag. 112 à 121.

» tible, qui connaît tout, qui meut tout, et qui a, de lui-même,
» un mouvement éternel (1). »

Enfin, le christianisme paraît, et non seulement les apôtres de Jésus-Christ enseignent aux nations qu'il ne peut y avoir plusieurs Dieux, mais les philosophes païens, devenus plus hardis, proclament ce grand principe de l'unité divine :

« Quel est, dit Plutarque, l'être véritable? C'est celui qui
» existe de toute éternité, qui n'a ni origine, ni terme, à qui
» le temps ne fait éprouver aucune vicissitude...... La nature,
» qui se mesure par le temps, n'est pas plus facile à saisir que
» le temps même, puisqu'elle n'a rien de permanent, rien qui
» ait une véritable existence. Toutes les substances qui nais-
» sent et périssent en elle sont nécessairement confondues
» avec le temps. Mais ce qui est réellement, on ne peut pas
» dire qu'il a été ou qu'il sera. Ces termes désignent un pas-
» sage d'un état à un autre, un changement, une révolution
» qui ne peut avoir lieu que dans ce qui n'a pas une véritable
» existence. »

« Dieu est donc nécessairement, et son existence est hors
» du temps. Il est immuable dans son éternité. Il ne connaît
» pas la succession des temps. Il n'y a en lui ni temps anté-
» rieur, ni temps postérieur, ni rien de récent. Seul IL EST.
» Son existence est l'éternité ; et par la raison qu'il EST, il EST
» véritablement. On ne peut pas dire de lui qu'il a été, qu'il
» sera, qu'il a eu un commencement et qu'il aura une fin. »

« Voilà sous quelle dénomination il faut reconnaître et ado-
» rer cet être suprême, à moins que nous n'adoptions cette for-
» mule de quelques anciens : VOUS ÊTES UN.

» IL N'Y A PAS PLUSIEURS DIEUX ; il n'y en a qu'UN SEUL ; et ce
» Dieu n'est pas, comme nous, un composé et un assemblage
» de mille et mille passions différentes, tel qu'une assemblée
» nombreuse d'hommes de toute espèce. Ce qui EST, par es-
» sence, ne peut être qu'UN, et ce qui est UN ne peut pas ne
» point exister (2). »

(1) Cicéron. — 1re Tusculane, ch. 27, trad. de *la Nature des Dieux*, par d'Olivet, t. I, pag 280.

(2) Plutarque, du mot EI, traduction de M. l'abbé Ricard (1786), tom. 5, pag. 61.

CHAPITRE VI.

Des croyances modernes.

Quatre cents ans sont à peine écoulés depuis que les peuples modernes ont pu être admis à fouiller les travaux de l'antiquité; jusques là, très peu d'hommes avaient eu le courage de rechercher et le bonheur de ressaisir quelques fils des connaissances antiques. Si cette ignorance forcée a laissé le monde nouveau dans un état de barbarie pendant quatorze siècles, elle a favorisé de nouvelles études par lesquelles les savans, après une longue succession d'erreurs, sont enfin parvenus à dépasser les anciens dans les sciences et les arts.

Mais, à part ce mérite, tout grand qu'il est, à l'exception de quelques hommes justement célèbres, combien y a-t-il d'écrivains, prétendus philosophes, qui n'ont jamais cherché à se connaître eux-mêmes, et sont encore insensibles devant ces belles paroles de Cicéron :

« Il n'y a rien de si grand que de voir l'ame par l'ame elle-
» même; aussi est-ce là le sens de l'oracle qui veut que chacun
» se connaisse. Apollon n'a point prétendu par là nous dire de
» connaître notre corps, notre taille, notre figure; car qui dit
» *nous*, ne dit pas notre corps; et quand je parle *à vous*, ce
» n'est pas à votre corps que je parle. Quand donc l'oracle
» nous dit : CONNAIS-TOI TOI-MÊME! il entend : connais ton
» ame. Votre corps n'est, pour ainsi dire, que le vaisseau, le
» domicile de votre ame; tout ce que vous faites, c'est votre
» ame qui le fait. Admirable précepte que celui de connaître
» son ame! On a bien jugé qu'il n'y avait qu'un esprit supérieur
» qui pût en avoir conçu l'idée, et c'est ce qui fait qu'on l'a
» attribuée à un Dieu (1). »

Il y a entre les modernes et les anciens cette différence, que les derniers observaient tout et profitaient alors même qu'ils ne comprenaient pas, tandis que les premiers dé-

(1) Cicéron, Tusculanes, liv. I, traduction de M. Leclerc.

daignent d'observer ce qui leur paraît incompréhensible. Ils ressemblent exactement, par leur inexpérience et leur aveuglement, à ces jeunes gens qui refusent les conseils de l'âge mûr, sous le prétexte qu'on ne saurait mieux faire et mieux penser qu'eux.

Heureusement que cet excès de suffisance et de confiance dans les sciences naturelles ne peut durer toujours; et déjà un grand nombre d'hommes sages ont cherché, dans le passé, des règles de conduite et de savoir; les anciens avaient beaucoup vu, beaucoup réfléchi; et, à l'aide d'une longue expérience, leurs philosophes ont pu raisonner très clairement sur les matières qui ont fait l'objet de leurs méditations. Il y a donc beaucoup à apprendre avec les anciens lorsqu'il s'agit de questions que les modernes n'entendent pas, ou qui ne leur sont pas familières; et bien plus, c'est seulement chez eux que l'on peut trouver les comparaisons et les rapprochemens utiles que l'inexpérience du monde nouveau ne permet pas de saisir encore.

On conçoit facilement que, depuis la renaissance, les peuples modernes, n'aient pas pu utiliser, comme ils le feront par la suite, toutes les connaissances de l'antiquité. Pour utiliser, il faut essayer; pour essayer avec fruit, il faut comprendre; et pour comprendre, il faut étudier; or, on n'étudie bien qu'avec le temps, et quatre siècles sont si peu de chose, surtout quand on s'est à peu près exclusivement appliqué aux sciences et aux arts!

Les modernes, entraînés par leurs tendances matérielles, ne se sont pas autant occupés que les anciens de religion et de philosophie; ils n'en ont pas eu le temps, et lorsqu'ils ont voulu le faire, les méditations antiques avaient été recouvertes, par les premiers écrivains, d'un tel vernis d'ignorance ou de mauvaise foi, qu'elles étaient méconnaissables; dénaturées à tous les yeux et pour tous les cœurs, elles ont paru aussi contraires à la raison qu'aux idées les plus généralement reçues.

C'est dans l'empire romain que le christianisme a commencé à porter ses premiers pas; mais le peuple romain est celui de

l'antiquité qui s'était le moins occupé d'idées religieuses et spirituelles; aussi a-t-il successivement adopté toutes les religions sans tenir à aucune; il a remplacé les Dieux de Rome par ceux de la Grèce; ceux-ci par les Dieux de l'Égypte; puis il a consenti, avec la même indifférence, à adopter le christianisme. La civilisation, le zèle de quelques hommes et les guerres successives ayant ensuite porté le flambeau chrétien de Rome et de Byzance dans tout l'univers, vainqueurs et vaincus se sont rangés à la religion nouvelle, selon leur intérêt ou la nécessité de se conformer aux lois du plus fort. Pouvait-on exiger davantage de peuples qui recommençaient la vie, après avoir eux-mêmes effacé jusqu'à la trace des enseignemens anciens?

On peut donc s'expliquer, aujourd'hui, l'indifférence des modernes en matière de religion : l'excès d'application de leur esprit aux sciences et aux arts a, sur eux, le même empire que l'ambition et la gloire des armes sur le peuple romain; bien plus, en retrouvant les traces de la civilisation des Egyptiens, en les imitant dans leur admiration pour les beautés de la nature, ils se sont égarés par des voies contraires : les Egyptiens divinisaient, les modernes matérialisent.

Pour arriver plus sûrement à l'appréciation de la religion chrétienne, il était sans doute nécessaire qu'il en fût ainsi; il fallait que la puissance divine ressortît elle-même de l'étude que le nouveau monde allait recommencer des sciences et des arts. Maintenant que les connaissances physiques détruisent pour toujours ces suppositions d'esprits, de démons, de divinités inférieures intermédiaires entre Dieu et les hommes, et que ceux-ci savent que la nature et l'homme même contiennent le principe de tout ce qui est, la reconnaissance qu'ils ne tarderont pas à éprouver pour le Créateur ne peut manquer de les entraîner bientôt à des études spirituelles et religieuses. C'est assez de dix-huit cents ans de séparation entre la morale de Jésus-Christ et la philosophie de l'antiquité.

SECTION DEUXIÈME.

DES ERREURS ET DES VÉRITÉS QUE RÉVÈLE LE MAGNÉTISME.

CHAPITRE PREMIER.

De l'utilité des comparaisons dans la recherche de la vérité.

Deux grandes erreurs se cachent sous le nom et les effets du magnétisme : on dit, depuis les premiers siècles du christianisme, qu'il est l'ennemi de la religion, et depuis 1784, on croit généralement qu'il tend à saper les bases de la médecine hippocratique; mais rien n'est moins vrai : loin de les renverser, le magnétisme consolidera la religion et la médecine, en les éclairant toutes deux.

L'étude du magnétisme, plus que toute autre, met en évidence la bonté de l'Être-Suprême et la grandeur de ses œuvres; elle dévoile et signale les erreurs involontaires de la médecine, en faisant ressortir et apprécier l'utilité et le mérite des études médicales.

Si quelque chose peut amener une heureuse réforme dans les mœurs des peuples, c'est le magnétisme. Sa pratique révèle des vertus physiques et morales à peu près ignorées; et les heureux effets, qui en dérivent, sont, pour l'observateur et le praticien, une source de comparaisons utiles, entre la simplicité des moyens que le Créateur a mis à la disposition des hommes, et les embarras inextricables que ceux-ci accumulent chaque jour devant leurs pas. Les merveilles de l'antiquité, l'abrutissement du moyen-âge et le degré de la civilisation actuelle, se conçoivent alors bien plus facilement.

Quelle noble étude que celle de rechercher comment le monde ancien, si grand, si imposant, si instruit, a pu retom-

ber, après l'apparition du christianisme, dans l'état d'ignorance et de barbarie le plus profond, quand il semblait devoir grandir encore !

Combien il est intéressant de suivre les générations modernes dans les routes incertaines qu'il leur a fallu creuser pour arriver à dépasser l'antiquité dans l'étude de la nature, et à se trouver en état d'expliquer ce dont Socrate, lui-même, n'a pas pu rendre compte!

Quelle satisfaction pour les hommes laborieux, qui, depuis dix-huit cents ans, se sont successivement occupés d'études sérieuses, de retrouver, en métaphysique, l'échelon sur lequel l'antiquité a laissé l'empreinte de ses derniers pas!

Mais, celui qui aura sous les yeux les doctrines ou les présomptions des anciens sur les oracles et les songes, ne doit pas se livrer à leur examen avec un système arrêté d'après les croyances généralement reçues jusqu'à ce jour, des idées toutes faites et une injuste prévention. Il faut qu'il se pénètre bien qu'il en est maintenant de la religion et des usages des Grecs, comme de la science des Égyptiens : chaque jour révèle une partie des connaissances que ces derniers avaient en physique, et voici le moment arrivé où les modernes se convaincront eux-mêmes que les oracles et les songes des peuples païens étaient vraiment dignes de leurs respects.

Sans doute, l'erreur et l'imposture ont été, de tous temps, les compagnes des hommes. Mais si les païens signalaient eux-mêmes des oracles menteurs, il y en eut aussi dont la véracité était reconnue : la Pythie de Delphes fut honorée par toute la terre, tandis que les mensonges intéressés des prêtres errans de la grande déesse Isis étaient signalés à l'attention publique, et l'histoire des Hébreux, en proclamant la puissance des Prophètes, montre aussi les punitions plusieurs fois infligées à cette multitude de Voyans qui entraînaient le peuple à l'adoration des Dieux étrangers.

Ce qui doit particulièrement rassurer l'homme studieux qui cherche à s'instruire en suivant les traces antiques du somnambulisme au milieu des fables, des allégories et des fictions qui

en ont accompagné l'usage, c'est que les erreurs des anciens ne tiennent ni au raisonnement ni à la morale, et qu'elles ne peuvent blesser en aucune manière la religion chrétienne qu'ils n'ont pas connue. Les philosophes païens avaient autant de jugement, d'esprit et de facilité que les chrétiens pour méditer sur l'ensemble et l'harmonie de la nature ; ils avaient par l'âge du monde ancien, plus d'expérience en certaines choses, et ils furent certainement plus sages. Reconnaissant leur impuissance pour expliquer certains phénomènes physiques, ils avaient posé en principe qu'il y avait de la folie à consumer l'activité de son esprit à des recherches environnées de ténèbres à peu près impénétrables (1) ; c'est pourquoi ils croyaient aux oracles, sans en comprendre la possibilité, et uniquement parce qu'ils leur étaient utiles (2).

CHAPITRE II.

Du danger des comparaisons inopportunes.

Il en est des règles de conduite comme de celles de l'art d'écrire :

Celui qui laisse toujours un libre essor à son inspiration ou à son génie, ne comptera jamais parmi les hommes qui doivent servir d'exemples. On ne dira pas de lui qu'on peut marcher sur ses traces, puisqu'on ne saurait le suivre dans une course sans bornes, et tel qui voudra l'imiter pourra faire moins bien que lui, en commettant de nouvelles fautes.

Ce n'est pas sans raison et inutilement que les règles ont

(1) Xénophon, Choses mémorables, liv. I et IV ; Diogene-Laerce, liv. II, ch. 21.

(2) Cicéron, de la Divination, liv. I, § 5 et 13.

été faites; car, le génie, la facilité et le talent sont trois choses différentes. La facilité à écrire ou à parler n'est qu'un moyen de parvenir; le talent consiste à tenir le génie enfermé dans les règles, sans lui rien faire perdre de son éclat; le génie avec les règles, c'est le triomphe de l'art; mais du génie sans règles, c'est le désordre.

Il en est de même dans l'enseignement, dans l'instruction; telles choses peuvent être fort bien dites, heureusement traitées, et se trouver totalement inutiles, étrangères au sujet, aussi bien que déplacées dans la matière; et ce n'est pas seulement dans les sciences qu'il en est ainsi : on peut en dire autant en politique et en religion; les hommes ne sont quelquefois pas plus mûrs pour jouir des bienfaits de la liberté que pour entendre des vérités que leur nouveauté ferait passer pour des paradoxes.

En magnétisme, il était des vérités que les hommes sages n'ont pas voulu dire; ils les ont regardées comme intempestives. Le moyen de faire accueillir une croyance nouvelle, c'est de la présenter d'abord du côté le plus avantageux, sauf à faire voir ensuite le côté contraire. On ne présente jamais une épée par la pointe, mais toujours par la garde; celui qui la reçoit en fait, ensuite, un bon ou mauvais usage.

Si l'on avait dit, il y a vingt-cinq ans, aux médecins qui ne connaissaient rien en magnétisme, qu'ils devaient s'attendre à une modification de leur art; si on leur avait dit qu'ils avaient jusqu'à ce jour négligé le plus important de tous les préceptes d'Hippocrate, et que cette négligence les empêchait de faire les plus importantes découvertes, ils auraient pris cette observation pour une extravagance et une insulte, et ils eussent cru voir la ruine de la médecine dans une science qui lui assure, au contraire, l'empire du monde.

Les ministres de la religion, ayant perdu de vue ou ne connaissant pas, pour la plupart, les premières querelles du christianisme avec le paganisme expirant; ignorant, enfin, qu'après avoir nié la possibilité des oracles, on a été obligé de les reconnaître, et que pour faire admettre les miracles de la religion chrétienne, on a été forcé de convenir qu'un grand nom-

bre de faits semblables à quelques-uns de ceux mis en avant par l'Église chrétienne avaient été aperçus pendant les quatre mille années d'existence de l'antiquité, ces ministres n'auraient pas vu, sans frémir, établir des comparaisons entre la religion régnante et celles qui avaient régi le monde avant Jésus-Christ.

Aujourd'hui, on peut commencer à fixer les regards et la pensée des prêtres sur une science dont l'importance religieuse sera un jour très grande, et qu'ils doivent bien se garder de juger d'après ce que Cicéron, les écrivains chrétiens, et beaucoup d'autres ont pu en dire ; ce n'est pas chez les premiers chrétiens que l'on peut s'instruire de l'état réel, des avantages et des inconvéniens du magnétisme et du somnambulisme, puisqu'ils ne les ont pas connus et que la plupart d'entre eux, comme le disait très judicieusement le savant de Juigné, « *portés de haine contre la superstition païenne, y ont annexé* » *mil absurdités et faits ridicules, sans aucun adveu de l'anti-* » *quité* [1]. »

Mais le magnétisme étant encore inconnu à beaucoup de personnes et n'ayant pas pu être expliqué avec autant de clarté qu'il le sera par la suite, il faut s'abstenir d'un grand nombre de comparaisons parfaitement inutiles, en ce qu'elles seront facilement saisies par les observateurs, s'ils croient avoir intérêt à les méditer pour eux-mêmes, et qu'elles resteront ignorées des hommes qui jugeraient mal des choses vraies, si on les comparait à celles qui depuis si longtemps sont regardées comme fausses.

Dès qu'il s'agit, surtout, de comparer les doctrines magnétiques aux autres doctrines et, particulièrement, de les présenter comme le point d'appui le plus ferme de la religion et de la médecine, on doit user d'une très grande réserve ; car, lors même que le magnétisme serait la voie la plus courte pour arriver à consolider le bonheur des hommes, il suffit qu'on le regarde comme une erreur ou une imposture, pour qu'il lui soit

[1] Dictionnaire théologique, historique poet. cosmog. et chronologique, par de Juigné, avocat en parlement, 1661.

très difficile de se montrer sous son véritable jour. Sans doute, ceux qui nient le magnétisme feraient mieux de l'examiner pour apprendre à le connaître; mais puisqu'ils le nient, il ne s'agit pas de forcer leurs croyances; il faut, au contraire, chercher le moyen le plus favorable de le leur faire entrevoir tel qu'il est; car, la raison ne consiste pas seulement à se bien conduire ou à conduire sagement les autres, mais à diriger leurs passions, pour les ramener à la raison même.

CHAPITRE III.

Du langage des anciens.

Le langage des anciens était aussi clair que celui des modernes, et cependant, quand ils parlent religion ou s'ils rendent compte de certains effets naturels ou prétendus surnaturels qu'ils ont vus et apprécies, les expressions dont ils se sont servis ont quelquefois, aujourd'hui, un sens vague ou étrange, susceptible d'être dénaturé, de rester incompréhensible, et qui peut induire en erreur, ou détourner de la voie dans laquelle on voudrait s'engager avec eux; c'est ce qui est arrivé en magnétisme, à presque tous les hommes en général, et aux médecins, en particulier. Ils se sont contentés de nier, quand c'était une étude approfondie qu'il falllait faire. Un examen sérieux évite une erreur; elle se perpétue si on ne daigne pas faire une pose utile; quand on ne comprend pas, on devrait réfléchir que les mots ont pu être employés dans un tout autre sens que celui qui leur a été généralement attribué jusqu'à présent; mais c'est ce qu'on ne fait pas: on ne veut pas croire qu'il en sera peut-être du langage actuel comme de celui des anciens, et qu'il deviendra, un jour, une énigme pour les peuples qui habiteront la terre.

Si cela est cependant, il convient d'apporter une attention sérieuse à l'étude des mœurs, du langage, et des usages de l'antiquité; c'est le moyen le plus sûr et le plus simple de com-

prendre les discours des philosophes, des médecins, des prêtres, et surtout, de ne pas dénaturer leurs opinions.

On rencontre, néanmoins, quelquefois dans ce genre d'études des obstacles imprévus contre lesquels on se heurte en vain; il faudrait alors tout attendre du temps, mais on manque de patience, et l'on explique, tant bien que mal, un passage obscur; c'est encore un bonheur, quand la recherche est consciencieuse, une erreur commise en empêche souvent une seconde, et l'on finit, ainsi, par arriver à la vérité.

Quelquefois, aussi, on s'appuie à tort sur un point de départ tenu longtemps pour juste, et qui n'en est pas moins faux; et on se laisse aller aveuglément à des écarts sans bornes.

Cicéron passe, à juste titre, pour un grand orateur; jusqu'à ce jour on ne lui a reproché qu'une vanité excessive et beaucoup de causticité; il suit de là que ses défauts, mis en regard de ses grands talens et de ses qualités éminentes, sont aujourd'hui sans intérêt pour la postérité; car sa vanité, sa causticité, son amour des bons mots, peuvent déparer ses ouvrages, mais non les déprécier et en faire regretter la lecture.

Cependant, Cicéron a commis une grande faute, sur laquelle le monde entier, à peu près, a jusqu'à présent fermé les yeux, et il ne fallait rien moins que la renaissance des songes pour la mettre en évidence; il a nié, enfin, la réalité et l'utilité des oracles et des songes.

Sans doute, celui qui ne connaît ni songes, ni oracles, ne comprendra pas trop, au premier moment, quelle faute si grande il peut y avoir eu à nier, autrefois, ce que chacun est tout disposé, assez généralement, à faire encore au temps présent. Mais ce raisonnement ne prouve rien. Nier les oracles a pu être un tort grave du temps de Cicéron, et n'être aujourd'hui qu'une erreur bien pardonnable; car Cicéron niait ce que l'on croyait généralement, tandis que les modernes sont presque tous dans une entière ignorance; puis il y a encore cette différence, entre l'orateur romain et les hommes d'aujourd'hui, que ceux-ci ne connaissent pas ce qu'ils nient, tandis que Cicéron niait ce qu'il savait exister réellement.

On reviendra plus loin sur ce sujet : il suffit de dire ici que Cicéron, niant la divination, se moqua, particulièrement, des oracles qui, dans les premiers temps de l'antiquité, se rendaient en vers, et après lui beaucoup d'hommes ont dit : « Cicéron a raison ! Pourquoi répondre *en vers* à une demande *en prose?* Est-ce que les peuples ont jamais parlé en vers? »

Cette réponse n'a pour elle qu'une apparence de justesse, et puisqu'il était constant que les oracles se rendaient primitivement en vers, il fallait rechercher la cause de cette particularité. Cicéron la connaissait parfaitement : il savait, aussi bien que Plutarque et d'autres philosophes qui ont écrit après lui, ce qu'il devait en penser ; mais il voulait rire aux dépens des oracles. Quant aux modernes, ils n'ignorent plus aujourd'hui que la poésie a toujours été le langage le plus distingué et le plus harmonieux, et que médecine, religion et philosophie, tout était traité en vers dans les premiers âges connus du monde : la raison générale de cet usage se confond, ici, avec la raison particulière qui faisait parler en vers.

En effet, la réponse de l'oracle, devant se graver dans la mémoire de celui qui consultait, était bien plus facile à retenir en vers qu'en prose. Il y a plus, c'est que si les païens avaient parlé en vers, il eût fallu leur rendre des oracles en prose ; car, de même que les yeux apprécient l'uniformité par les choses contraires, et que l'harmonie musicale résulte du mélange des sons opposés, de même l'action de la mémoire est excitée par le rhythme, la cadence ou la concision ; on peut en juger par les proverbes, les maximes et les adages.

Ainsi, Hippocrate a dit, et chacun répète : « *La vie est courte, l'art est long, le temps rapide, l'occasion périlleuse, le jugement difficile !* »

Les lois romaines, pour exprimer que celui qui a fait acte d'héritier n'est plus apte à renoncer, ne se servent que de quatre mots : *Simul hæres, semper hæres* ; tout étudiant sait cela et ne l'oublie jamais.

Si, dans un cours, on explique aux élèves q u'à Rom il

était dit : « Ce que la loi ne défend pas, la pudeur doit l'interdire, » peut-être l'oublieront-ils promptement, mais ils le retiendront, si on leur dit en latin : *Quod non lex, pudor vetat.*

Si l'on ouvre l'histoire, on trouve cette inscription célèbre : « *Passant, arrête, tu foules un héros !* » Certes, en français, l'idée est déjà belle et bien rendue; mais, combien elle est plus noble et plus énergique, comme elle frappe bien mieux l'oreille et le cœur, quand on lit ces quatre mots latins : « *Sta, viator, heroem calcas!* »

Les canons de l'Église chrétienne ordonnent de ne dire la messe qu'en latin, et cela par un motif grave, aussi facile à comprendre qu'à expliquer : c'est que le latin appartient à tous, sans être à personne; le latin est une langue *morte*, et qui, par cette raison, fait loi pour tout le monde : partout un chrétien, agenouillé aux pieds des autels, peut se faire entendre du prêtre qui les dessert et recevoir de lui une réponse. Si, au contraire, la messe se disait dans les langues vivantes, chacun la traduirait à sa manière, et l'on finirait ainsi par altérer et dénaturer les textes. C'est pour cela que l'Église le défend impérativement et avec raison.

Cicéron a donc un premier tort, c'est d'avoir ri des oracles parce qu'ils avaient parlé en vers; et il devait, moins qu'un autre, se le permettre, afin de rester conséquent avec lui-même; car, dans ses livres de la République, il dit, en parlant d'un vers d'Ennius : « Quand je lis ce vers, il me semble *que » je lis un oracle, tant il est court et véritable* [1]. »

Une telle contradiction prouverait déjà, à elle seule, qu'il est dangereux d'adopter, sans examen, les opinions philosophiques de Cicéron, et c'est la vérité; car s'il fut un grand orateur, il avait à peine étudié la philosophie qu'il prétendit enseigner aux autres. Chacun s'en étonnait de son temps, ainsi que de cette ardeur toute nouvelle à 63 ans [2].

(1) Cicéron, liv. 5 de la République; par Saint Augustin, cit. de Dieu, t. I, l. 2, ch. 21, p. 107, trad. Lombert.
(2) Cicéron, de la nature des Dieux, l. 1.

Il faut donc être très circonspect avec un homme qui a été toute sa vie orateur et magistrat, et qui, en peu de temps, comme il l'avoue lui-même ([1]), publie de nombreux ouvrages philosophiques. « Il faut plus de temps pour le traduire, dit » l'abbé d'Olivet, qu'il n'en a mis à composer ([2]). »

CHAPITRE IV.

De la valeur des mots.

Il est souvent puérile de s'attacher aux mots, de les commenter et les tourmenter avec une importance que le sujet est loin de commander. Mais souvent, aussi, les mots font les choses ; en ce sens, qu'ils portent à les envisager plutôt sous un aspect que sous un autre ; et alors, si la définition est mauvaise, si l'idée qu'on en a prise est fausse, comme l'application qu'on en fait, les conséquences d'une erreur sont on ne peut plus graves, même quelquefois irrépables.

Les hommes qui traitent une matière doivent donc bien se pénétrer de la valeur des mots qu'ils comptent employer, et de ceux dont on s'est servi avant eux. Il ne faut pas croire plus aveuglément à la sagesse de tous les anciens, sans exception, qu'à leur rectitude dans tous les écrits qui nous viennent de certains d'entre eux ; ils ont compté, comme les modernes, des indifférens, des insoucians, des irréfléchis ; et si l'on n'est pas toujours sur ses gardes, quand on a quelque comparaison utile à faire, on peut propager de nouvelles erreurs, ou contribuer à confirmer les anciennes. Alors, pour peu que les écrivains modernes qui traiteraient du magnétisme et du som-

([1]) Idem.
([2]) D'Olivet, trad. de Cicéron, t. 1, liv. 1, p. 39.

nambulisme fussent recommandables et qu'ils fissent autorité, leurs opinions pourraient être adoptées sans examen, parce qu'elles se rapporteraient à celles de quelques savans de l'antiquité ; de telle sorte qu'en se trompant ainsi eux-mêmes, ils en égareraient bien d'autres à leur tour, et le terme d'un pareil état de choses ne pourrait plus s'entrevoir.

Ces réflexions prennent un caractère extraordinaire de gravité, au sujet du mot *divination* dont la signification véritable est altérée depuis plus de deux mille deux cents ans, puisque Platon reprochait sa corruption *aux modernes* de son temps[1].

Les Romains ne connurent d'abord que la divination artificielle: l'augurie et l'aruspicie; en sorte, que, chez eux, le mot et la chose passèrent assez généralement aux yeux des uns pour une incertitude, à ceux des autres pour un mensonge.

Cicéron vivait à une époque où la divination était déjà un peu mieux appréciée des Romains; ils ne s'en tenaient plus aux augures et aux auspices, et, dès l'an 350, on avait bâti, à Esculape, un temple où chacun pouvait aller recevoir des songes.

Sur les dernières années de sa vie, le philosophe romain a voulu donner son opinion sur la divination naturelle et artificielle, et il a fait un prétendu traité où il la nie et la prouve en même temps; mais son but réel était de la nier, de la tourner en ridicule, et de déverser sur elle le mépris le plus complet. C'est, en effet, quand on lit superficiellement son ouvrage, ce que l'on pense de la divination en général, et ce qu'il ne lui fut pas difficile de persuader à ses concitoyens.

A Rome, on n'expliquait rien, on croyait à tout, on se riait de tout, sans réflexion, sans examen ni raison ; ce peuple, qui traitait les autres de barbares, et qui comptait, à peine, à sa décadence républicaine, quelques années de philosophie, n'en avait pas moins la suffisance ordinaire des ignorans. Si l'on en croit Cicéron, les Romains prétendaient avoir mieux rencontré que les Grecs en beaucoup de choses, et lui-même

(1) Platon. — Phèdre.

allait jusqu'à leur donner l'espoir qu'ils pourraient, avec ses écrits, se passer des Grecs en philosophie! C'était certainement une trop grande présomption de la part du peuple romain. Une république qui a duré sept cents ans, qui, en l'an 558, défendait de laisser pénétrer dans son sein les chefs-d'œuvre de l'art, afin de ne pas amollir son caractère guerrier et qui, arrivée à son déclin, connaissait à peine les auteurs grecs, ce peuple ne peut pas compter parmi ceux de l'antiquité savante. Pendant cinq cents ans et plus, il ne fit que la guerre, ne s'occupant qu'à soumettre ou à détruire; un siècle se passe encore, et c'est tout au plus s'il a quelques poètes; Cicéron parait quand la république expire, et il était, de l'aveu des Romains de son temps, le seul d'entr'eux capable d'écrire. Quel titre ce peuple pouvait-il avoir à gouverner le monde par la philosophie, quand il la connaissait à peine et n'avait pas eu le temps de l'étudier?

Les Grecs, comme les Egyptiens, avaient partagé la divination en *artificielle* et *naturelle*; par les augures et les auspices, et par les songes et les oracles. Mais Rome se contenta de la divination artificielle, parce qu'elle était la plus superstitieuse, la plus incompréhensible; et il fallut que ses victoires, après cinq ou six cents années, menaçassent la république à l'un des bouts du monde pour qu'elle crût les opinions des autres peuples plus influentes et plus utiles que les siennes.

N'ayant pris de la divination grecque que l'augurie et l'aruspicie, le peuple romain n'en fit pas moins consister toute la divination dans ces deux sciences qui n'en étaient qu'une partie; et après avoir ainsi altéré la chose, ils altérèrent le mot même. Suivant eux, *divination*, qui veut dire science de l'avenir, et dérive réellement de *divinare*, *deviner*, serait au contraire dérivé de *divinitas*, *divinité*. C'est, du moins, ce qu'on lit dans Cicéron [1].

Mais il y a, à ce sujet, entre les opinions grecques et ro-

[1] Cicéron — De la Divination, liv. 1, § 1.

maines, cette différence : 1° que la divination des Romains était simple, tandis que celle des Grecs était double, d'où il suit que la divination grecque est surabondante, ou le mot et la chose sont inexacts et insuffisans chez les Romains ; 2° que ces derniers font dériver *divination* de *divinité*, ce qui veut dire *science de l'avenir par le secours des Dieux*, tandis que les Grecs avaient deux mots attribués aux deux genres de divination : ils appelaient l'artificielle : *μαντική*, *mantikê*, véritable synonyme de *divinatio*, *science par les augures et les aruspices* ; et la naturelle, *μανική*, *manikê*, *science par le délire de l'esprit.*

Il y a seize cents ans environ, un grand philosophe et grand écrivain, un Grec, PLUTARQUE, discourait avec ses amis sur la signification du mot EI qui resta longtemps gravé sur la porte du temple de Delphes. Cette question était déjà peu importante à l'époque où elle était faite, et cependant Plutarque a trouvé le moyen de faire, sur elle, un livre utile à ses concitoyens, et qui se lit encore aujourd'hui avec beaucoup d'intérêt.

Aujourd'hui qu'il s'agit de savoir ce qu'on entend par *divination*, n'est-il pas convenable de se bien fixer sur le mot avant de s'occuper de la chose même ? Car, si les Romains n'avaient qu'un genre de divination, quand les Grecs en avaient deux ; si encore ils donnent au mot *divinatio* une acception particulière et différente de celle des Grecs, comment les modernes qui tiennent le mot *divination* du mot latin *divinatio*, pourront-ils savoir ce qu'il veut dire, alors que les Romains et les Grecs ne sont même pas d'accord ?

Cicéron, en articulant que les Romains avaient eu raison de faire dériver *divination* de *divinité*, aurait dû dire pourquoi ; il ne l'a pas fait, parce qu'il voulait le contraire de l'étymologie du mot même, et arriver par là à nier le concours de la Divinité dans la divination ; il désirait jouer sur le mot et sur la chose ; il en est résulté que son livre, au lieu d'être un traité, n'est qu'une critique ; et cette différence, entre Plutarque et

lui, que le premier écrivit, sur un sujet léger, des choses très intéressantes et très sensées, tandis que le second compromit un sujet grave par un badinage toujours déplacé en pareil cas ; et encore, enfin, cette autre différence, entre les livres des deux philosophes, que celui de Plutarque sera toujours utile, tandis que celui de Cicéron, au lieu d'instruire les peuples, les a entretenus dans l'ignorance.

En parlant, au temps actuel, de la divination, il faut donc bien se garder d'imiter Cicéron, et tout en rappelant ses vertus et ses grands talens, il doit être signalé, aux modernes, comme offrant un exemple du danger d'écrire des livres sur des matières que l'on ne se donne pas la peine d'approfondir; on croit pouvoir rire avec quelques hommes, mais d'autres prennent la plaisanterie au sérieux, et un livre écrit avec des intentions innocentes devient la source d'erreurs et de malheurs imprévus.

Ainsi, d'abord, et de même que Plutarque rechercha ce que voulait dire le mot EI, que signifie le mot DIVINATION?

CHAPITRE V.

Du mot divination.

Divination dérive du mot latin *Divinatio*. Dans les deux langues française et latine, le mot *divination* veut dire *art* ou *science de prévoir l'avenir* ; et il est évidemment dérivé du mot *divinare*, deviner; mais Cicéron prétend qu'il vient de celui *divinitas*, *divinité*. Il ajoute, néanmoins, que *divination* est synonyme de *μαντικη*, *mantikè*, mot grec qui veut dire, aussi, art ou science de prévoir l'avenir; mais il y a cette différence, qu'en grec, *divination* ne dérive pas de *divinité* :

Ainsi, *μαντική* dérive de *μαντὶς*, qui veut dire *devin par les augures*.

Il y a donc entre les Romains et les Grecs une première différence dans l'étymologie; il n'y en aurait pas, dans la chose

même, s'ils n'avaient toujours attribué ce mot qu'à la science *des augures* ou *des aruspices* ; mais elle est immense quand ils l'appliquent à celle de prédire l'avenir *par les oracles et les songes* ; car il n'y a pas de mot en latin qui soit synonyme de *μανική, manikê,* qui dérive de *μανια, mania, fureur, délire,* et signifie la science de l'avenir *par la fureur* ou *le délire de l'esprit.*

Il y a, pour une pareille omission dans la langue latine, une raison péremptoire : c'est que jusqu'en l'an 350 de la fondation de Rome, ainsi qu'on l'a déjà dit, les Romains ne connurent et ne cultivèrent que la divination *artificielle*, celle *par les augures et les aruspices*, *μαντική, mantikê.*

Si les modernes avaient tenu leur civilisation première de la Grèce, et non des Romains, peut-être le mot *divination* eût-il été plus heureusement modifié ; cependant, on voit que les Grecs eux-mêmes avaient fini par confondre les deux espèces de divination dans ce seul mot, *μαντική, mantikê.*

Pour bien comprendre ceci, il faut laisser parler Platon lui-même :

« L'art de prévoir l'avenir fut, dans l'origine, appelé *μανική, manikê*; ce sont nos contemporains qui, par défaut de » goût, introduisant un *τ* dans ce mot, l'ont changé mal à propos en celui de *μαντική, mantikê.* Au contraire, la recherche de l'avenir faite sans inspiration, d'après le vol des oiseaux ou d'autres figures, en essayant d'élever, à l'aide du » raisonnement, l'opinion humaine à la hauteur et à l'intelligence de la connaissance, fut d'abord appelée οιονοιστική (1), » *oionoistikê*, dont *les modernes* ont fait *ιωνιστική, iônistikê,* » changeant l'ancien ο en leur emphatique ω (2). »

Si *divinatio* dérive de *divinitas,* si la divination des Romains vient des Dieux, ce n'est plus, alors, celle des Grecs, la *mantikê, μαντική,* ou *μανική, manikê,* car ce dernier peuple la faisait venir d'un état purement humain, le délire de l'esprit, *mania, μανια.*

(1) Racine : οἰωνος, oiseau.
(2) Platon. — Phèdre, trad. de M. Cousin.

Il y aurait donc à opter entre la divination des Grecs et celle des Romains; mais comme ceux-ci n'ont jamais rien eu qu'ils n'aient pris aux autres, c'est chez les premiers qu'il faut aller chercher la clef des sciences de l'antiquité.

Les Grecs admettaient bien que la Divinité se communiquât aux hommes, mais seulement dans un état d'exaltation spirituelle et de désordre corporel; de même que l'esprit ordinaire, dont la plupart des hommes sont doués, leur paraissait déjà un don précieux et particulier de la Divinité, de même un excès, une exaltation de cet esprit, l'enthousiasme, le délire, l'extase, une espèce de fureur morale, leur ayant paru, après de mûres expériences, conduire à la prévoyance de l'avenir, ils en avaient fait une science μαντική, dérivée de μανια, *délire, fureur de l'esprit.*

Cette étymologie est juste et conforme à l'origine de la chose même que le mot représente; tandis que les Romains ne peuvent alléguer que leur ignorance pour avoir fait dériver *divination* de *divinité*; cette différence, avec l'étymologie grecque, n'était pas le résultat de l'observation, puisque, suivant eux, tout était divin dans la divination, et qu'il n'y a rien à distinguer dans une origine purement divine, les Dieux n'ayant rien de commun avec les hommes; c'est donc une chose bien certaine que les Romains croyaient et se bornaient à croire, sans raisonner ni expliquer; chose utile, souvent, mais jamais rationnelle.

Entre les opinions de Platon et de Cicéron, celle de Platon est donc la seule compréhensible; et il y a, d'ailleurs, cette différence entre ces deux grands hommes, que l'un, comme la plupart des philosophes grecs, était un savant et un observateur consommé, tandis que l'autre était le premier des orateurs romains, plein d'esprit et de facilité, mais orateur en tout, partout, et avant tout, sans pouvoir perdre ce caractère.

Platon éclaira le monde entier, parce qu'il y employa toute sa vie avec un désintéressement réel et une louable persévérance; tandis que Cicéron, considéré seulement comme écrivain et non comme orateur et homme d'état, ne pouvait que plaire par son esprit et son savoir, sans augmenter les con-

naissances générales, par cette raison, sans réplique, qu'il avait partagé sa vie entre l'étude des lois, la défense des accusés, le soin de sa fortune et celui des affaires de la république.

Il faut, du reste, remarquer que les livres de la Divination n'ont été faits qu'après ceux de la Nature des Dieux. Après avoir parlé pour et contre les Dieux, Cicéron a voulu discourir de même pour et contre la divination; en sorte qu'il est facile de voir, quand on y réfléchit, qu'il reconnait une divination et des Dieux; mais quand on lit, légèrement, ses deux ouvrages, on se rit avec lui des sujets qu'il a traités; et sans examiner s'il a tort ou raison, on suit l'impulsion qu'il a voulu donner.

Ayant établi l'impuissance des Dieux, il devenait plus facile de prouver qu'ils ne pouvaient envoyer de songes aux hommes, et l'étymologie du mot *divination* par celui de *divinité* tombait d'elle-même; aussi, faut-il observer encore que c'est cette fausse étymologie, soit qu'elle vienne véritablement du peuple romain, soit qu'elle ait été mise en avant par Cicéron lui-même, qui a engagé ce dernier à faire un traité sur la divination.

Si, en effet, *divination* n'eût pas, suivant les Romains, dérivé de *divinité*, si l'étymologie du mot *μαντική*, *mantiké*, eût été expliquée, comme chez les Grecs, par l'art de prévoir dans le délire, Cicéron ne pouvait plus faire son traité, puisque la cause divinatrice était évidemment de l'homme et non de la Divinité. Il le prouve, du reste, puisqu'en avouant les faits, mais ne pouvant, pas plus que les Grecs, expliquer cette faculté de prévoir l'avenir en songe ou dans le délire, il conclut que les Dieux n'y sont pour rien et qu'elle est *dans la nature*.

La divination, *l'art mantique*, la science de prévoir l'avenir, *par l'exaltation de l'esprit*, *par le délire avec* ou *sans fureur* la *maniké*, *μανικὴ*; et, par corruption, *μαντική*, *mantiké*, dérive donc de *μανια*, *mania*, *délire*, et signifie *prévoir*, *prédire dans le délire de l'esprit*.

Après ces explications qui pourraient paraître fatigantes à des lecteurs, surtout lorsqu'ils en ont encore bien d'autres à

écouter, il convient de leur rappeler ces paroles de Socrate à Hermogène : « C'est un vieux proverbe, que les belles choses » sont difficiles à apprendre, et, vraiment, ce n'est pas une » petite affaire que l'étude des noms [1]. »

CHAPITRE VI.

Des résultats imprévus de la corruption étymologique du mot latin *divinatio* par les Romains.

Les Grecs, malgré la corruption du mot *μαντική* qui signifie la science des augures et des aruspices, la divination *artificielle*, se servaient peu de cette dernière, et c'était par la divination *naturelle* qu'ils cherchaient à pénétrer l'avenir. Les Romains, au contraire, ne faisant usage que de l'art augural, furent longtemps sans concevoir qu'on pût en avoir d'autres; c'était par lui et par les livres sibyllins que tout se décidait dans la république; encore ces derniers n'étaient-ils consultés que dans les cas les plus extraordinaires et les plus embarrassans. De temps à autre, cependant, un oracle étranger venait à leur connaissance, un songe avait lieu parmi eux, mais ils n'ébranlaient pas leur foi dans les augures et les aruspices.

Les choses étaient en cet état, lorsque Cicéron, libre de son temps, composa son prétendu traité de la Divination; après avoir, comme magistrat et homme d'état, soutenu la religion et les coutumes de son pays, il écrivit pour démontrer qu'elles étaient inexplicables et absurdes; mais non content de cela, il voulut juger le mérite des opinions spirituelles et religieuses de la Grèce; il les examina donc à sa manière, avec un parti préalablement arrêté de les renverser, et il conclut par dire que les unes et les autres étaient des supersti-

[1] Platon. — Cratyle.

tions; puis après les avoir méprisées, il ne proposa rien en échange.

Que devait-il donc résulter d'un ouvrage tel que celui de Cicéron? deux choses : la première, c'est que la divination, en général, et les deux espèces de divinations, en particulier, étaient des folies, des chimères, auxquelles le peuple romain avait pu croire jusqu'alors, mais qu'il était temps de rejeter; la seconde, que ces deux divinations qui faisaient le fond des religions grecque et romaine étant dérisoires, les religions elles-mêmes étaient inutiles et dangereuses, puisqu'elles dérivaient d'une source impure et entièrement fausse.

Or, quarante ans étaient à peine écoulés depuis la mort de Cicéron et l'extinction de la république romaine, qu'une nouvelle religion s'élevait pour remplacer celles qui avaient gouverné le monde pendant quatre mille ans; et comme une religion ne tombe pas en en un jour, ni même en un siècle, et que son utilité, ses formes et ses fondemens sont inévitablement l'objet de polémiques ardentes, les comparaisons que les païens et les chrétiens faisaient des avantages de leurs religions respectives donnèrent lieu à des luttes successives entre eux.

Les Grecs prirent peu de part à ces querelles (1), et ce fut chez les Romains que les chrétiens, soutenus ou persécutés par les empereurs, vinrent expliquer leurs doctrines; et pour renverser plus sûrement la religion païenne, ils ne manquèrent pas d'exhumer le traité de la Divination, et d'opposer ainsi l'opinion d'un philosophe païen à des païens mêmes (2). Ils firent plus; car Cicéron, dans le premier livre de son traité, prouve la réalité et l'utilité de la divination naturelle; mais les chrétiens ne mirent en avant de leurs opinions que la deuxième partie du traité, où l'auteur accumule toutes les insultes et les dérisions possibles; profitant de ses allégations perfides pour soutenir que la divination était une erreur et un mensonge, ils n'oublièrent pas de prendre acte de ce que Ci-

(1) Saint Augustin. — Cité de Dieu.....
(2) Arnobe. — Adversus Gentiles, liv. 3.

céron niait que les Dieux pussent être pour quelque chose dans la divination. Forts de cette opinion, qui refusait à la religion païenne une assistance divine, les chrétiens se gardèrent bien d'en aller chercher la cause dans la nature, ils lui en donnèrent une diabolique : les oracles, les songes, les augures, les aruspices, furent le résultat des œuvres du *Démon*.

Les ténèbres du moyen-âge étant arrivées à grands pas, la nature s'étant trouvée couverte d'un voile impénétrable, le peuple n'eut plus de choix à faire, et les païens furent appelés *adorateurs des faux Dieux et du Démon*. Si quelqu'un protestait, il était jugé à l'instant même, à l'aide de la doctrine cicéronienne. Pendant le moyen-âge, après lui et à la renaissance même des sciences et des arts, la faculté de prévoir l'avenir, de deviner les maladies, d'indiquer des remèdes, s'étant manifestée chez certains hommes, on regardait ceux que la nature de leur tempérament portait généralement à en faire usage, comme des *possédés du Démon*; on les exorcisa, on les supplicia, on les brûla.

Il y eut alors cette différence entre les anciens et les modernes, que l'état le plus honoré chez les premiers était devenu le plus infâme chez les seconds ; et que ce qui assurait la réputation, autrefois, fut, plus tard, un objet de honte et de pitié, autant qu'un sujet de crainte et de malheurs.

CHAPITRE VII.

Du mot *songe* suivant les modernes.

Il est des langues que l'on ignore totalement; on sait seulement que certains peuples les ont parlées; d'autres sont encore connues, mais elles servent à un commerce particulier, sans être d'un usage général : on les lit, on ne les parle plus.

La généralité des mots d'une langue vivante dérive donc naturellement d'une langue morte; mais les usages du peu-

ple qui commence à vivre ne pouvant pas plus être en harmonie parfaite avec ceux du peuple qui s'en va, que les désirs tumultueux de la jeunesse avec les habitudes de l'âge mûr, les peuples naissans n'empruntent d'abord à une langue-mère que ce dont ils ne peuvent se passer ; puis ils y reviennent de temps à autre, par besoin comme par curiosité, plus ou moins légèrement, suivant la nécessité de qualifier une chose demeurée inconnue et qu'il faut appeler d'une façon quelconque. De là, très souvent, fausse application d'un mot à une chose mal étudiée, mal comprise, et que l'antiquité envisageait autrement ; mais le mot n'en reste pas moins, jusqu'à ce que la chose même, mieux étudiée, se fasse enfin voir sous ses véritables caractères.

Ainsi, la faculté de songer étant demeurée à peu près inconnue aux peuples modernes, ils n'ont pas eu besoin du mot *songe* pour la caractériser; mais comme ce mot indiquait toujours pour eux, dans la langue romaine à laquelle ils l'empruntaient, un caractère de profond recueillement, ils s'en sont servis pour exprimer la *méditation ;* et, les illusions que leur offrait le sommeil ne pouvant cependant se rapporter aux songes des anciens, ils ont cru mieux faire qu'eux en les appelant *les rêves.* De telle sorte que les peuples, étant entrés d'eux-mêmes dans un nouveau cercle d'erreurs, ont entièrement effacé la véritable signification du mot *songe.*

Aujourd'hui, *songer* se prend, comme on l'a fait entrevoir tout à l'heure, dans une acception d'intellectualité pensante; en d'autres termes, on songe, mais dans la veille seulement, et sans sortir de l'état ordinaire et commun à tous les hommes. Puis, quand on veut parler de la pensée qui vient agiter le corps pendant le sommeil, on dit que l'on *rêve.*

Or, ces locutions sont étrangères aux Grecs; ils ne se servirent jamais du mot *rêve,* qui ne se trouve pas dans leur langue, et ils ne songeaient pas de la même manière que les modernes l'entendent. Il suit de là que ces derniers ont souvent mal rendu les mots grecs υπνος et ενυπνιον, *upnos* et *enupnionn, sommeil* et *songe,* et ils ont souvent traduit l'un par l'autre, confondant ainsi *le sommeil* avec *les songes,* et mettant

quelquefois l'un plutôt que l'autre, ou encore l'un et l'autre, alternativement, pour exprimer *le songe* ou *le sommeil;* en sorte qu'ils ont mis *sommeil* là où il faut *songe*, et *songe* où il est question du *sommeil*.

Il n'y a pas jusqu'aux magnétiseurs qui, trop pressés de donner des preuves de la réalité des songes et de leur étude par l'antiquité, ont dénaturé les textes, et ils parlent aussi de *songes* quand il n'est question que de *sommeil;* ou bien, lisant que, dans le sommeil, certaines sensations parviennent jusqu'aux âmes *qui songent* (*ad animas somniantes*), ils traduisent par *dormientes*, *les âmes qui dorment!* comme si l'âme avait besoin de dormir.

Cependant les distinctions faites par les anciens, entre le sommeil ordinaire et celui des songes, sont formelles : pour s'en assurer il n'eût fallu qu'ouvrir les livres de l'antiquité, lors de la découverte du somnambulisme; c'est ce qu'on n'a pas fait, parce qu'on a regardé ce dernier état comme un phénomène tout à fait nouveau. Mais c'est une erreur ; il n'en est pas de l'esprit comme de la matière : celle-ci étant inépuisable et variée à l'infini, les anciens n'ont connu qu'une partie de ses propriétés, tandis que l'esprit de l'homme a toujours été le même. Quand il est fatigué, il peut, comme le corps, se tourner d'un côté plutôt que d'un autre, mais il n'en est pas moins le même; et, en facultés spirituelles, il n'y a rien que l'antiquité n'ait connu aussi bien et peut-être mieux que le monde moderne.

CHAPITRE VIII.

Du mot *songe* chez les Grecs.

Les Grecs n'ont jamais confondu le sommeil ordinaire avec celui des songes. Ils appelaient le premier : *υπνος*, *upnos*; et le second : *ενυπνιον*, *enupnionn*.

Ils disaient καθευδειν, *catheudeinn*, pour *dormir;* mais ενυπνιαζειν, *enupniadzeinn*, pour *songer*.

Le sommeil des songes était regardé comme un état mixte, intermédiaire entre le sommeil ordinaire et la veille, qui donnait naissance à des actes réels ou imaginaires, à des visions vraies ou fausses, claires ou obscures.

De là, deux espèces de songes : le songe *clair et vrai*, et le songe *voilé, obscur ou vain*. Le premier s'appelait : υπαρ, *upar* ; et le second, ενυπνιον, *enupnionn* ou ονειρος, *oneyros*, et par abréviation, οναρ, *onar*.

CHAPITRE IX.

De la différence entre les mots ενυπνιον, ονειρος, οναρ, **et** υπαρ (*enupnionn, oneyros, onar*, **et** *upar*), **pour exprimer le** *songe*.

Le sommeil étant, pour les anciens, une chose double, le mot ενυπνιον, *enupnionn* est radical, comme étant composé de εν, *enn*, dans, et υπνος, *upnos*, le sommeil; et la proposition εν, *enn*, gouvernant, au besoin, un régime sous-entendu (1), le régime est ici, *action, pensée, discours, fait quelconque*, mais, comme le dit plus exactement Hippocrate, *conjectures dans le sommeil*, τα τεκμήρια, *ta tekmêria* (2).

Ονειρος, *oneyros* est un composé de ον, *onn*, participe de εἰμὶ, *eymi, je suis, j'existe;* et de ειρεώ, *je, dis, j'annonce, j'interroge, je parle;* ce qui exprime particulièrement l'idée *d'une parole réellement prononcée :* « Je me souviens, dit Socrate, » d'avoir une fois entendu *dire* en songe (3). »

Οναρ, *onar* est un diminutif d'ονειρος.

Υπαρ, *upar*, est un diminutif d'υπαρχον, *uparchonn*, parti-

(1) Exemple : εν δε λεαὶνα, parmi ces animaux était une lionne. *Theocrite.*
(2) Hippocrate.—Traité des songes.
(3) Platon.— Philebe.

cipe de υπαρχω, *uparchô, j'existe, je suis présent*; il s'entendait de *ce qui existait véritablement, effectivement:* Platon a dit : το υπαρχον, *l'état présent des choses* ([1]), et Aristote : τα υπαρχοντα, *les choses acquises* ([2]).

Ainsi, il y a cette première différence entre υπαρ, ονειρος et ενυπνιον, *upar, oneyros et enupnionn*, que le premier mot : υπαρ, *upar*, exprimait *ce qui existait au moment même;* le second : ονειρος, *oneyros*, ce qui était *dit* ou *annoncé ;* et le troisième : ενυπνιον, *enupnionn*, tout ce qui, généralement et sans distinction, avait lieu dans le sommeil; d'où suit cette seconde différence que les deux premiers mots ne s'appliquent pas plus, étymologiquement parlant, au sommeil qu'à la veille, tandis que le troisième ενυπνιον, *enupnionn*, comprend, *sans rien déterminer*, tout ce qui peut arriver dans l'état de sommeil, parole, action, ou pensée, vraie ou fausse, réelle ou imaginaire; ce qui fait dire à Hippocrate : « celui qui sait bien juger *des » conjectures*, των τεκμήριων, *tônn tekmêriônn*, qui se présen- » tent dans le sommeil, reconnait qu'elles ont une grande puis- » sance sur toutes choses ([3]). »

CHAPITRE X.

De la signification des mots υπαρ, οναρ et ενυπνιον; *upar, onar* et *enupnionn.*

Par οναρ et ενυπνιον, *onar et enupnionn*, on entendait un songe qui, au réveil, avait besoin d'être interprété par soi-même ou par autrui; ou, un effet de l'imagination sans aucune réalité, ni consistance, même éventuelles.

Depuis la chose la plus impossible jusqu'à la plus ordinaire : voler dans l'air ou marcher sur les eaux ; devenir riche quand on était pauvre; souverain si l'on s'était couché esclave;

(1) Platon.—Epit. 4 et 7.
(2) Aristote. — De la gén. des animaux, liv. 3.
(3) Hippocrate. — Traité des Songes.

et recouvrer la santé si l'on était malade, tout cela c'était ουαρ, *onar*, pour le vulgaire, et ευυπνιου, *énupnionn*, pour l'homme lettré.

Les gens de l'art médical, les grammairiens, disaient ευυπνιου, *énupnionn* ; mais les historiens et les poètes, écrivant pour le peuple en général, ont employé plus fréquemment le mot ουαρ.

Par υπαρ, *upar*, on entendait la vision claire et vraie justifiée par l'événement au moment même du réveil : ainsi, songer qu'un ami depuis longtemps absent est enfin de retour et le voir au réveil ; ou, encore, voir en songe la pluie tomber par torrens, entendre le bruit du vent et du tonnerre et se réveiller par une épouvantable tempête, c'était υπαρ, *upar*.

Mais il en était des songes des Grecs, comme de ceux des Hébreux et de tous les autres peuples ; ils étaient plus souvent incertains que déterminés, obscurs que clairs ; de là, l'usage plus fréquent du mot ουαρ ou de celui ευυπνιου que du mot υπαρ.

CHAPITRE XI.

De l'usage exclusif ou indifférent par les écrivains païens des mots *υπαρ, ουαρ* **et** *ευυπνιου, upar, onar* **et** *enupnionn* **pour exprimer le** *songe.*

En remontant à la plus haute antiquité, et laissant de côté les faits eux-mêmes pour ne s'occuper que des mots qui représentent les choses en général, on voit Homère indiquer la différence qui existe entre le songe ουαρ et celui υπαρ.

Pénélope, croyant à la mort d'Ulysse et se trouvant obligée de donner sa main à l'un des nombreux prétendans qui se la disputaient, raconte, à Ulysse lui-même, le songe qu'elle a eu la nuit précédente : un aigle lui était apparu et avait détruit dans la basse-cour vingt oisons, puis il avait disparu. Mais, revenant, tout-à-coup, vers elle, il lui dit : « Fille d'Icarius, pre» nez courage ! ces oisons, ce sont les prétendans à votre

» main, et moi qui vous ai paru un aigle, je suis votre mari qui
» vient vous délivrer et les punir.

» Ουκ' οναρ, αλλ' υπαρ εθλον, ο τοι τετελεσμενον εσται.
» *Ouk' onar, all' upar ethlonn, o toi tetelesmenonn estai.*

» Ce n'est point un vain songe, mais une vision réelle qui
» va s'accomplir (¹). »

En effet, au moment où parle Pénélope, Ulysse est déjà devant elle.

Hippocrate, homme sévère, fondateur de la médecine exacte, qui recommande si souvent l'observation des songes et du sommeil (²), se sert constamment du verbe ενυπνιαζώ, *enupniadzô*, ou du substantif 'ενυπνιον, *enupnionn*, toutes les fois qu'il parle des songes (³), et il n'emploie le verbe ονειροσσώ, *oneyrossô*, que quand il s'agit des malades qui ont des songes lubriques (⁴), ou de ceux qui sont dans un état de délirationn pérpétuelle voisin de la folie (⁵). *Une seule fois*, dans le cours de ses nombreux ouvrages, il emploie, comme terme de comparaison, et en parlant de la différence entre la science et l'opinion, les mots οναρ et υπαρ, *onar*, *upar* (⁶), et il ne se sert jamais du mot ονειρος, *oneyros*, synonyme d'οναρ (⁷).

Platon est aussi rigide qu'Hippocrate dans l'emploi des

(1) Homère. — Odyssée, liv. 19, vers 547.

(2) Hippocrate. — Des humeurs. — Des jours critiques. — Aphorismes.

(3) Id. — Livre des songes, — de l'ancienne médecine, — des humeurs, — des vents, — des jours critiques, — des prédictions, liv. 1. — Épidémies, liv. 1, t. 4; — de la maladie sacrée.

(4) Id. — De la génération. — Épidémies, liv. 3.

(5) Id. — Régime, liv. 1.

(6) Id. — Loi.

(7) Il paraît y avoir, ici, une remarque importante à faire : Hippocrate n'ayant jamais employé que le mot ενυπνὶα, *enupnia*, pour exprimer *les songes*, il doit en résulter que si l'on trouve dans quelques écrits, joints à la collection des siens, ces mots οναρ, ou ονειρος, ce sera un commencement de preuve qu'ils ne sont pas émanés de lui.

Or, dans la lettre qu'il aurait écrite à Philopœmen, il raconte à ce dernier un songe qu'il a eu une nuit, alors qu'il s'était endormi en pensant à Démocrite ; et le mot songe se trouve rendu deux fois par οναρ, *onar*, et une troisième fois par ονειρατα, *oneïrata* (Foésius, p. 1277; Vander-Linden, t. 2. p. 908).

mots : comme lui, il se sert constamment du mot ενυπνιον, *enupnionn*, et il fait encore mieux apprécier la différence qui existe entre ces deux mots : ενυπνιον et οναρ :

Ainsi, dans le Criton, Socrate dit qu'il a vu, en songe, une belle femme s'avancer et lui dire : « Tu verras *dans trois jours* les campagnes de Phthye! » — « C'est là un songe étrange, dit Criton. — Je le trouve très clair, répond Socrate, je mourrai *dans trois jours.* »

A cette occasion, Platon emploie le mot ενυπνιον, *enupnionn* ([1]).

Mais dans le Charmide, il fait dire à Socrate : « *Écoute le* » *songe que j'ai eu, afin de décider s'il a passé par la porte de* » *corne ou par celle d'ivoire.* » (S'il est vrai ou faux) ([2]). Ici, Platon se sert du mot οναρ, *onar*, parceque le songe dont il est question n'a point de caractère et n'est encore rien à ses yeux.

Xénophon, au contraire, se sert très souvent du mot οναρ, *onar* : il l'emploie quand il rapporte que Cyrus eut un songe dans lequel il vit un personnage majestueux lui dire : « *Pré-* » *pare-toi, Cyrus, tu vas rejoindre les Dieux* ([3]). » Là, cependant, le songe est clair, il annonce la mort ; mais Xénophon aura pensé qu'il avait besoin d'être justifié par l'événement. En effet, lorsque le même auteur rend compte d'un songe qu'il eut en Cilicie, il se sert encore du mot οναρ, parce qu'il lui a fallu du temps pour l'apprécier : « *Aux événemens qui suivirent ce songe*, dit-il, *on peut juger de quelle nature il était* ([4]). » Enfin, dans le Banquet, quand il parle des avertissemens que les Dieux envoient en songe, il dit : ενυπνια, *enupnia* ([5]).

Aristote, philosophe et médecin, suit les erremens hippocratiques. Il ne se sert jamais que du mot ενυπνιον, *enupnionn* ([6]).

(1) Platon. — Criton, ch. 1.
(2) Id. — Charmide.
(3) Xénophon. — Cyropédie, liv. 7.
(4) Id. — Anabase, liv. 3, ch. 1
(5) Id. — Banquet, ch. 4.
(6) Aristote. — Traité des Songes ; — Traité de la Divination.

et, toujours comme Hippocrate, quand il parle des illusions que produisent certains songes, tels, par exemple, que ceux des animaux, il emploie le verbe ονειροσσώ, *oneyrossô* (1).

Si d'Aristote on passe à Plutarque et Pausanias, on voit ces deux auteurs agir comme Xénophon et employer presque toujours les mots οναρ et ονειρος; seulement Plutarque dit quelquefois ενυπνιον : quand il parle des songes, des mélancoliques, il devrait employer, comme Hippocrate, le mot ενυπνιον, et cependant il se sert du mot ονειρος (2). Mais, dans son chapitre : *des moyens de conserver la santé*, il dit ενυπνια pour songes (3); ce qui laisse à penser que, de son temps, le songe qui avait rapport à l'état du corps était vulgairement appelé ενυπνιον, *enupnionn*, plutôt qu'ονειρος ou οναρ, *onar*.

Mais cent ans, environ, après Plutarque, Claude Galien, médecin grec, successeur d'Hippocrate, vient poser une barrière insurmontable : il se sert, il est vrai, des deux mots ενυπνιον et οναρ, mais dans leur véritable acception :

Ainsi, son opuscule sur les songes a pour titre : Περι τής εξ ενυπνιών διάγνώσεώς, *peri tês ex enupniônn diagnôseôs*, *du diagnostic des songes*.

En second lieu, le premier mot du livre est : το ενύπνιον, *le songe* nous indique l'état du corps (4).

Galien n'applique pas particulièrement le mot ενυπνιον aux songes qui ont pour objet la santé ; car, plus loin, il dit que dans le sommeil, non seulement on a des avis sur l'état du corps, mais l'ame prévoit certaines choses à venir. « Le diagnostic, dit-il, devient alors difficile, pour reconnaître, parmi les songes (ενυπνια), ceux qui partent du corps même (5). »

Enfin, quand il parle des songes d'une interprétation diffi-

(1) Id. — Traité de la Divination.

(2) Plutarque. — De Oraculorum defectu, édit. de 1624, G. et L., par Xilandre, p. 437.

(3) Id. — De sanitate tuendâ, p. 904.

(4) Galien, édit. Chartier, t. 6, pag. 511, 1670.

(5) Id.— L'opuscule des songes, de Galien, ne paraît pas avoir été traduit en français, et il est cependant d'un aussi grand intérêt que ceux d'Hippocrate et d'Aristote, en outre de ce qu'il les confirme.

cile ou qui doivent être attribués à l'imagination, il ne dit plus ενυπνιον, mais οναρ [1]; d'où il résulte évidemment que, pour Galien comme pour Hippocrate, ενυπνιον était un *genre* et οναρ une *espèce* : distinctions étymologiques parfaitement exactes.

CHAPITRE XII.

De l'usage exclusif ou indifférent, par les premiers écrivains sacrés, des mots οναρ et ενυπνιον, *onar* et *enupnionn*, pour exprimer le *songe*.

Pour arriver à défendre leur religion contre les païens, il fallut que les premiers chrétiens entrassent en discussion avec eux ; souvent, même, ils avaient à repousser les comparaisons faites par ces derniers de la divination avec la prophétie, des songes, des oracles, de l'augurie et de l'aruspicie, avec les prophéties et les songes des Hébreux. C'était donc en grec et en latin qu'il fallait s'exprimer.

Parmi les écrivains sacrés qui ont écrit en grec et parlé de songes, de divination et de prophéties, on distingue Philon, Origène, Synésius, Eusèbe, Saint Basile, Théodoret.

Ces trois derniers ne se servent que du mot οναρ, *onar* [2].

Philon, juif, se sert des deux substantifs οναρ et ενυπνιον, mais n'emploie que le verbe ενυπνιαζῶ, *enupniadzô*, pour *songer*; il s'en sert constamment dans son *Traité des Songes*, à l'exclusion totale du verbe ονειροσσῶ, *oneyrossô*, malgré qu'il intitule ce traité : περι ονειρατῶν, *péri oneyratônn*, *des songes* [3].

Synésius, au contraire, intitule son *Traité des Songes* : περι ενυπνιων (*péri enupniônn*), *des songes*, quoiqu'il se serve des deux substantifs οναρ et ενυπνιον [4].

Après Philon, qui vivait au milieu du premier siècle, et avant

(1) Id., p. 512.

(2) Eusèbe. — Préparation évangélique, trad. Vigel, G. et L., 1628, liv. 5 et 10, 195 et 474; — Saint Basile, G. et L., trad. Siméon ; de humilitate, p. 547, et homélie 3, p. 42; — Théodoret, de la Providence, 1630, orat. 8, p. 258 et 298.

(3) Philon. — Traité des songes. — Trad. Gélénius, 1640.

(4) Synésius. — Traité des songes. — Édit. de 1612.

Eusèbe et les autres chrétiens cités, écrivait, avec autant d'élégance et de noblesse que de savoir et d'exactitude, un grand homme dont l'énergie et les rares talens furent si utiles à la religion chrétienne, Origène. Grec de nation, écrivant en grec, Origène était déjà un savant à l'âge de dix-huit ans. Celse, philosophe épicurien, était alors, par ses écrits, le plus redoutable ennemi du Christ et de la religion chrétienne: il possédait, au suprême degré, ce que le sophisme le plus ingénieux peut réunir d'attraits pour entraîner les masses; et de même que Cicéron avait employé les railleries plutôt que des raisonnemens dans ses traités de la Nature des Dieux et de la Divination, Celse abondait en injures contre Jésus-Christ et sa religion. Origène, en embrassant la défense des institutions hébraïques et chrétiennes, devait opposer, à un homme du caractère de Celse, une logique sévère, un style pur et des expressions choisies et non équivoques.

En effet, Platon, Hippocrate, Aristote n'ont rien de plus qu'Origène; et, à l'égard des songes, jamais cet écrivain chrétien n'emploie le substantif οναρ, *onar* et le verbe ονειροσσώ, *oneyrossô*; il dit toujours ενυπνιον, ενυπνιαζειν, *enupnionn*, *enupniadzeinn* (1).

CHAPITRE XIII.

Du mot songe, *somnium*, chez les Romains, depuis Plaute jusqu'à Virgile.

Si l'on remonte à la plus haute antiquité littéraire de Rome, avant d'ouvrir les œuvres de Cicéron, on ne trouve que le mot *somnium* exprimant *le songe;* pour distinguer les songes vrais d'avec les faux, les Romains accompagnaient le substantif *somnium* d'un adjectif quelconque; et pour rendre les verbes grecs ενυπνιαζειν et ονειροσσειν, ils disaient simplement *somniare*. Cette pauvreté de langage ne doit point étonner chez un

(1) OEuvres d'Origène, trad. Delarue, 5 vol. in-fol. — Contre Celse, liv. 2, p. 427 et 573-733.

peuple qui, d'abord, ne croyait pas aux songes, et n'a commencé à avoir d'écrivains que deux cents ans avant sa ruine.

Plaute (1), Terence (2), Ennius (3), Lucrèce qui déplore vivement la pauvreté de sa langue (4), disent toujours *somnium* pour *songe* et *somniare* pour *songer*.

De Lucrèce on arrive à Catulle. Ce poète ne prononce pas une seule fois le mot *songe;* mais il donne au sommeil plusieurs épithètes, telles que doux, trompeur, triste (5).

Après Catulle, c'est Cicéron qui parla si longuement et si souvent des songes.

Or, Cicéron, dans le cours de tous ses nombreux ouvrages, emploie plus de mille fois le substantif *somnium* et le verbe *somniare*, sans créer un mot pour désigner les songes faux ou vains (6); et quand, par exemple, il demande quels sont les vrais, quels sont les faux, il dit toujours *somnia* (7).

Après Cicéron, Horace, vivant sous un empereur qui ne croyait pas aux songes et n'y ajoutant aucune foi, lui-même, écrit toujours *somnium* pour *songe* (8).

Mais Virgile, sans être en opposition avec Cicéron, enrichit, le premier, la langue latine du substantif pluriel *insomnia :*

Avant lui, *insomnia*, substantif singulier, voulait dire *insomnie* : Térence (9), Cicéron (10), l'ont employé dans ce sens; mais le poète élégant qui fait descendre Enée et la sibylle aux

(1) Plaute. — Curculio.

(2) Térence. — Adelphi, act. 3; ...; Phormio, act. 3; Eunuque, act. 2; Andria, act. 5.

(3) Ennius. — Par Cicéron; Divination, liv. 2, § 61; Académ., l. 1.

(4) Lucrèce. — ... liv. 5, et liv. 3, 4 et 5.

(5) Catulle. — Odes 64 et 68.

(6) Cicéron. — De la Nature des Dieux; de la Divination.

(7) Id. — Divination, l. 2, § 62.

(8) Horace. — Epitres, liv. 11, epit. 1; Odes, liv. 3, od. 22.

(9) Térence. — Eunuque, acte 22.

(10) Cicéron. — De la Vieillesse. — Dans le cours de ses ouvrages, Cicéron ne se sert qu'une seule fois du mot *insomnia*, insomnie. — Les premières éditions lui faisaient employer le même mot pour *songes* dans sa lettre à Atticus, liv. 7, lett. 22; encore portaient-elles en marge une annotation pour engager à lire *somnia*. Depuis, M. Victor Leclerc, dans sa traduction avec le texte latin en regard, a rétabli le mot *somnia*.

enfers admet, comme Homère, que le sommeil a deux portes pour laisser passer les songes : l'une est de corne, elle sert de passage aux songes vrais; l'autre est d'ivoire et c'est par là, dit-il, que les Dieux envoient les songes *faux* :

Sed falsa ad cœlum mittunt *insomnia* manes (1).

Ici, la signification du mot *insomnia* est tout-à-fait spéciale et déterminée : elle caractérise les songes *faux*, autant par l'épithète *falsa* ajoutée par le poète que par la construction du mot lui-même, ainsi qu'il est nécessaire de l'expliquer.

CHAPITRE XIV.

De la différence entre les mots latins *somnia* et *insomnia*.

Une légère connaissance de la langue latine et un instant de réflexion doivent suffire pour faire comprendre que, grammaticalement parlant, *insomnia* emporte une signification toute contraire de *somnia*.

Il en est, effectivement, de la préposition *in* dans la langue latine comme de la particule *a* chez les Grecs. Elle sert à exprimer une idée exceptionnelle ou contraire à celles généralement reçues : en grec, le sommeil c'est υπνος, *upnos*, et le défaut de sommeil, l'insomnie, c'est ἀϋπνια, *a'upnia*; chez les Romains, le sommeil se dit *somnus* et l'insomnie *insomnia*; Cicéron, par suite de la même règle, a dit : *scientia* et *inscientia*, la science et l'ignorance (2).

Chez les Grecs le mot usité pour exprimer le songe, c'était, comme on l'a vu, οναρ, *onar*, et cependant le plus radical était ενυπνιον, *enupnionn;* car le verbe *songer* se rendait par le verbe ενυπνιαζῶ, *enupniadzô,* et le verbe ονεὶροσσώ se prenait toujours en mauvaise part ou d'une manière douteuse. Il n'y avait point de mot pour exprimer le songe faux, celui

(1) Virgile. — Enéide, liv. 7.
(2) Cicéron. — Académiq., liv. 2, § 41.

que les modernes appellent aujourd'hui *le rêve*. De là, l'utilité et l'abus des interprètes.

Chez les Romains, avant Virgile, il n'y avait qu'un mot pour exprimer le songe vrai ou faux, et il concordait parfaitement avec le verbe ; on disait : *somnium*, le songe, et *somniare*, songer. Mais, d'un autre côté, si l'on dit, avec Virgile, *insomnia* pour exprimer un songe *faux*, on ne trouve dans aucun écrivain latin un synonyme au verbe ὀνειροσσῶ, *oneïrossô*, comme, par exemple, *insomniare*, *avoir des songes faux* ou *illusoires*.

Virgile, dans le cours de ses ouvrages, ne se sert que deux fois du mot dont il a enrichi la langue, et toujours pour caractériser les songes illusoires : ainsi, outre ce vers déjà cité, il peint Didon, éplorée, racontant à sa sœur les tourmens que la nuit lui apporte chaque jour :

« Anna soror, quæ me suspensam *insomnia* terrent (1) !

« ..... *Anne, ma sœur, quels songes affreux m'inspirent* » *une secrète crainte !* »

Avant Virgile, et de son temps, les songes, effets de l'imagination égarée, étaient souvent suivis d'un adjectif qui en déterminait la nature; mais souvent aussi ils n'en avaient point, selon l'opinion de l'écrivain sur leur utilité.

Ennius, qui traita de la divination et que Cicéron a si souvent cherché à réfuter, emploie simplement le verbe *somniare* pour rendre compte du songe le plus menteur qui puisse avoir lieu :

« Nam videbar *somniare* me et ego esse mortuum (2).

» *Je me voyais en songe, j'étais mort.* »

Cicéron, désirant la perte de César et apprenant qu'il est sur le point d'être enveloppé par les troupes de Pompée, exprime son appréhension en disant à Atticus :

« Hæc metuo equidem ne sint *somnia* (3).

» *J'appréhende que tout cela ne soit qu'un songe.* »

(1) Virgile. — Énéide, liv. 4, vers 9.
(2) Ennius. — Épicharme, par Cicéron. — Acad., liv. 2, § 49.
(3) Cicéron. — Épitres, liv. 7, lett. 22.

» Horace, parlant des visions des malades en songe, ne dit » pas *insomnia*, mais *somnia ægri* (1). »

Quand Ovide raconte les songes de Sapho, qui, toutes les nuits, croit voir Phaon auprès d'elle, il dit encore *somnia*, malgré Virgile (2) ; mais quand il exprime son chagrin d'être exilé de Rome, et qu'il parle des songes qui viennent le *vexer* à ce sujet, il se sert (et c'est l'unique fois dans toutes ses poésies) du mot *insomnia* (3).

Comme Ovide, Tibulle n'emploie qu'une fois le mot *insomnia*, et avec l'intention manifeste de l'appliquer à une illusion : ainsi, dans un songe, il croit voir sa maîtresse dans les bras d'un autre homme, il se réveille et s'écrie : « Que les Dieux me » soient favorables et que les songes (*insomnia*) que j'ai eus » la nuit dernière ne se trouvent pas vrais (4). »

Après Virgile, on ne voit pas le mot *insomnia* faire fortune, les auteurs ne l'emploient pas : Valère-Maxime, qui parla beaucoup des songes, ne se sert jamais que du mot *somnia*, dans son chapitre *de somniis* (5). Apulée, dans sa Métamorphose de l'âne d'or, dit toujours *somnium* (6). Suétone, rapportant les songes de Catulus, Galba, Senèque, Octave, Vespasien, César, Calpurnie, dit aussi *somnium* (7).

Enfin, au déclin des sciences, sous le règne de Théodose-le-Grand, au commencement du cinquième siècle, on rencontre Macrobe, écrivain romain, qui a fait un long commentaire sur le Songe de Scipion écrit par Cicéron. Cet auteur, voulant entreprendre de classer et diviser les songes par nature de phénomènes, a créé un mot nouveau : Virgile avait dit *insomnia* pour *les songes faux*, et Macrobe, pour arriver au même but, dit *insomnium* (8).

C'est ce mot *insomnium* créé par Macrobe pour désigner le songe *faux* qui a été souvent employé, après le moyen-âge,

(1) Horace. — Art poét., 7; Ep., liv. 2 ; — Od., liv. 4, 1.
(2) Ovide. — Héroïdes, ép. 21. — (3) Tristes, liv. 3 ; Élég. 8.
(4) Tibulle, liv. 3, Élég. 4. — (5) Valère-Maxime, liv. 1, ch. 7.
(6) Apulée. — Les Métamorphoses ou l'âne d'or, liv. 4, 8 et 9.
(7) Suétone, liv. 2, 6, 7 et 8.
(8) Macrobe. — Sur le Songe de Scipion, liv. 1.

comme synonyme de *somnium*, et c'est à Macrobe, aussi bien qu'à la légèreté d'un grand nombre d'écrivains de la renaissance, que cette erreur doit être reprochée : en ce sens que, si Macrobe a eu raison dans la définition qu'il a donnée au singulier *insomnium* et au pluriel *insomnia*, la synonymie qu'il a voulu établir entre *insomnium* et le mot grec ενυπνιον est on ne peut plus fausse, ainsi qu'on va le voir dans un moment.

Peut-être, jusqu'à présent, un lecteur attentif aura-t-il craint qu'il ne s'agisse, ici, d'une discussion purement philologique : mais il en est autrement : les explications que l'on vient de donner sur la nature des mots *somnium, insomnia et insomnium* sont d'une haute importance, puisque, d'après la définition faite par Macrobe du songe qu'il appelle *insomnium*, il aurait caractérisé l'état qu'on appelle aujourd'hui le *rêve*. Il en résulterait donc que les écrivains postérieurs se servant, improprement, du même mot pour exprimer le songe *vrai*, chacun pourrait être tenté de croire que le *rêve* et le *songe* sont une même chose et que, suivant le proverbe enfanté par l'ignorance moderne : *« tous songes sont mensonges. »*

CHAPITRE XV.

Du mot *insomnium* et de sa signification suivant Macrobe.

Il y a cette différence entre Cicéron et Macrobe que le premier, tout en cherchant à détruire la divination, connaissait parfaitement les opinions des philosophes grecs sur cette matière, tandis que le second, en voulant soutenir ce que Cicéron avait tenté de ruiner, montre qu'il a négligé les études sérieuses qui lui eussent été nécessaires pour remplir sa tâche.

Macrobe, comme un grand nombre d'autres Romains, n'eut point d'égard pour les opinions de l'illustre orateur en matière de divination · « Voyez, dit-il, Cicéron qui cultiva, avec » une égale ardeur, l'art de la parole et la philosophie; toutes » les fois qu'il parle de la nature des Dieux, de la divination

» ou du Destin, le peu d'ordre qu'il met dans ces matières af-
» faiblit la gloire que lui a méritée son éloquence (1). »

Voilà qui est juste et vrai. Mais, maintenant, qu'a fait Macrobe à son tour?

On voit, dans son premier livre des commentaires sur *le Songe de Scipion*, qu'il divise les songes en cinq classes dont il a prétendu retrouver les catégories chez les Grecs, si l'on en juge par la synonymie qu'il veut établir entre les noms des choses mêmes.

Suivant lui *songe, somnium*, c'est ονειρος, *oneyros*; — *vision, visio*, c'est οραμα, *orama*; — *oracle*, *oraculum*, c'est χρῆματισμος, *chrêmatismos*; — *apparition nocturne, cauchemar, visum*, c'est φαντασμα, *phantasma*; enfin *songe faux, illusoire, insomnium*, c'est ενυπνιον, *enupnionn* (2).

De ces cinq espèces de songes, Macrobe en exclut deux de la divination; il les trouve indignes d'en faire partie et d'être interprétés. Ce sont : φαντασμα et ενυπνιον, *visum* et *insomnium*, le cauchemar et le songe vain ou faux (3).

Mais, d'abord, quels sont les motifs de Macrobe pour diviser les songes en cinq classes, quand Platon, Hippocrate et Aristote n'en admettaient que deux? Il n'en donne pas. Alors, ou il nomme l'auteur qui a fait cette distinction nouvelle, ou elle est de lui? Ce n'est ni l'un ni l'autre :

Macrobe avait lu dans ARTÉMIDORE, philosophe grec, qui a longuement traité des songes, leur division en six classes, qu'en définitive Artémidore, lui-même, réduisait à deux, comme Hippocrate et Aristote. Il avait également lu la définition de l'état qui constitue le songe faux, et trouvé, dans le premier livre des Songes du philosophe grec, le mot ενυπνιον, *enupnionn*, appliqué à l'état du songe faux (4). Sans examiner si c'était à tort ou à raison qu'Artémidore fai-

(1) Macrobe. — Saturnales, trad. de M. de Rosoy, t. I, liv. 1, ch. 24; Didot, 1827, 2 vol.

(2) Macrobe. — Songe de Scipion, liv. 1, édit. de 1785, § 3, p. 7 et 8.

(3) Id. p. 8.

(4) Artemidori Daldiani, de somniorum interpretatione. Libri quinque à Jano Cornario, 1544, ch. 1, 3 et 4.

sait cette application, sans même se donner la peine de consulter Platon, Hippocrate ou Aristote, pour le mot comme pour la chose, il s'est emparé de la définition et de l'application, et les a données sans nom d'auteur. Puis ensuite il lui a semblé que l'ενυπνιον des Grecs devait être synonyme de l'*insomnia* créé par Virgile, et il l'a dit sans fournir, à l'appui, aucune espèce de justification.

En sorte que, de la définition du songe *faux*, et de l'application du mot ενυπνιον, il n'y a rien de Macrobe, tout est d'Artémidore; il reste seulement à l'auteur romain d'avoir mis *au singulier* ce que Virgile avait employé *au pluriel*.

Passant au caractère de l'état qu'il appelle *insomnium*, Macrobe dit :

» Ενυπνιον, *enupnionn*, s'entend toutes les fois qu'en dormant l'inquiétude de l'esprit, du corps ou des événemens se trouve la même que dans la veille. Ainsi, à l'égard de l'esprit : si, pendant le sommeil, celui qui a recherché avidement un objet qui ferait ses délices s'en voit privé ou en possession; ou s'il croit rencontrer ou parvenir à éviter un homme éminent dont il redoute les embûches ou le pouvoir. A l'égard du corps : si l'on est gorgé de vin ou bourré de nourriture, et que l'on croie rendre cet excès de plénitude ou en étouffer; ou encore si, désirant boire ou manger, on trouve l'un ou l'autre, ou qu'on soit réduit à le chercher; et quant aux événemens (*fortunæ*), si quelqu'un ne s'estime heureux qu'en raison du pouvoir et des honneurs, et qu'il s'en voie accablé ou qu'il craigne de les perdre, selon qu'il l'aura effectivement craint ou désiré, toutes ces choses et d'autres semblables ne troublent ainsi le sommeil que parce qu'elles ont occupé l'esprit pendant le jour. Nées avec le sommeil, elles s'évanouissent quand il se dissipe lui-même.

» C'est pour cela que cet état est appelé *insomnium*, non pas parce qu'il a lieu pendant le songe, *per somnium* (car, sous ce rapport, il en est de lui comme de tous les autres genres de songes), mais parce qu'on n'y ajoute foi que pendant la durée même du songe; ce dernier fini, il ne reste du

» songe *insomnium*, aucune utilité ni indication quelcon-
» que (1). »

Ainsi, voilà la définition donnée *par Artémidore* à l'état que Macrobe désigne par un mot latin de son choix : *insomnium;* état qu'il trouve (toujours après Artémidore) indigne de la divination; et, à cet égard, il est juste de reconnaître qu'en effet le caractère de cet état, *insomnium, songe faux,* est opposé à celui qu'il appelle *somnium, songe vrai.*

C'est donc utilement et avec raison que Virgile avait créé le mot *insomnia;* il manquait à la langue latine pour exprimer le songe illusoire, ce que les modernes appellent *rêve.* Et si, après Virgile, Macrobe s'était borné à créer *insomnium* comme singulier d'*insomnia*, le progrès, sinon en divination, au moins en philologie, eût été juste et réel. Mais, malheureusement, l'écrivain romain, en voulant expliquer le mot de sa création et

(1) Macrobe. — Commentaires sur le Songe de Scipion, liv. 1, § 3, p. 8, traduction de l'auteur. — M. Ch. de Rosoy est le premier qui ait traduit Macrobe en français. Sa traduction est certainement très méritante à cause des difficultés que présentait le style de l'auteur latin ; mais M. de Rosoy n'ayant aucune idée des différences qui existent entre les rêves, les songes et le somnambulisme (ce qui ne l'empêche pas d'insulter les prêtres de l'antiquité, et ce qu'il appelle les Pythies modernes, p. 441, t. 1), a traduit fort inexactement le passage que l'on vient de citer. C'est du moins l'opinion de l'auteur, qui a essayé de mieux faire. Au surplus, ce passage étant très important, voici le texte :
« Est enim ενυπνιον, quoties cura oppressi animi corporisve, sive fortunæ, qualis vigilantem fatigaverat talem se ingerit dormienti. Animi ; si amator deliciis suis aut fruentem se videat aut carentem : si metuens quis imminentem sibi vel insidiis vel potestate personam, aut incurisse hanc ex imagine cogitationum suarum aut effugisse videatur. Corporis ; si temeto ingurgitatus aut distentus cibo vel ex abundantia præfocari se existimet, vel gravantibus exonerari : aut contra, si esuriens cibum aut potum sitiens desiderare, quærere, vel etiam invenisse videatur. Fortunæ ; cum se quis estimat vel potentia, vel magistratu aut augeri pro desiderio, aut exui pro timore. Hæc et his similia, quoniam ex habitu mentis quietem sicut prævenerant ita et turbaverant dormientis, una cum somno advolant et pariter evanescunt. Hinc et insomnio nomen est, non quia per somnium videtur (hoc est enim huic generi commune cum ceteris), sed quia in ipso somnio tantummodo esse creditur, dum videtur; post somnium nullam sui utilitatem vel significationem relinquit. »

se reporter au grec sans l'avoir suffisamment étudié, a commis une faute grave et compromis sa réputation.

« *Insomnium*, dit-il, c'est l'ενυπνιον, *enupnionn* des Grecs ([1])! »

Mais où Macrobe a-t-il puisé ce qu'il vient d'avancer? quels sont les auteurs qui ont appelé le songe faux ενυπνιον? Il ne les cite pas. Est-ce Artémidore? mais ce philosophe était un Grec moderne qui vivait sous le règne de l'empereur Antonin, et ce n'était pas dans ses livres qu'il fallait chercher une étymologie. C'était d'autant moins le cas qu'il suffisait d'ouvrir les auteurs les plus justement célèbres pour reconnaître qu'Artémidore était en opposition complète avec eux. En effet, pour Hippocrate, Socrate, Platon et Aristote, ενυπνιον était un mot très sérieux, tellement sérieux qu'il n'était pas même vulgaire, et, enfin, il ne voulait pas dire *songe vain* ou *faux*.

En comparant *insomnium* à ενυπνιον, en les assimilant, Macrobe a deux fois fourni des armes contre lui-même : d'abord il a prouvé qu'il n'avait pas lu Hippocrate et Aristote, qui se servent constamment du mot ενυπνια en parlant des songes, dont ils ne cessent de recommander l'observation; en second lieu, il donne à penser, comme on vient de le dire, qu'il n'avait pas étudié suffisamment la langue grecque; et pour s'en convaincre, une comparaison sérieuse des deux mots dont il s'agit devient ici nécessaire.

CHAPITRE XVI.

Des mots grec et latin ενυπνιον et *insomnium*, comparés.

« Pourquoi m'envierait-on, dit Horace, la liberté de faire
» quelque acquisition en faveur de notre langue, puisque En-
» nius et Caton l'ont enrichie de plusieurs mots qu'ils ont mis
» au jour? Il a été et il sera toujours permis de fabriquer de

([1]) Est ενυπνιον quod *insomnium* dicitur, liv. 1, § 3, p. 7.

» nouvelle monnaie, pourvu qu'elle soit marquée au coin
» public. De même que les arbres se dépouillent de leurs
» feuilles en automne et que les premières feuilles sont
» aussi les premières à tomber, de même les mots ont leur
» vieillesse et leur mort; d'autres leur succèdent avec toutes
» les graces de la jeunesse. Mais, pour accréditer ces mots
» nouveaux, il faut les tirer du grec, et qu'ils ne soient pas
» trop tourmentés [1]. »

C'est ce dernier principe d'Horace, *ne pas tourmenter les mots* [2], que Macrobe a oublié, quand il a fait la comparaison d'*insomnium* à *ενυπνῖον*.

Comment, en effet, peut-on assimiler ces deux mots, puisqu'examen fait de leur valeur dans les deux langues, ils ont des significations opposées?

Sans doute, chez les Romains, la préposition *in* mise devant un mot et jointe à lui en détruit la signification ordinaire; mais chez les Grecs, la préposition *εν*, loin de diminuer, *augmente* la valeur des mots, et c'est la particule *a* qui est privative.

Ainsi, l'on dit *ψευδὼ*, *pseudô*, je mens, et *αψευδώ*, *apseudô*, je suis véridique; *δυνατον*, *dunatonn*, possible, et *αδυνατον* impossible.

Au contraire, en mettant *εν* devant un mot et l'y adjoignant, on ajoute à sa force: ainsi l'on dit, *αγος*, *agos*, le crime à expier, et l'on appelle *εναγής*, *enaguès*, celui qui l'expie; on dit aussi *ανθρὼπος*, *anthrôpos*, homme, et *εναυθρώπεὶν*, *enanthrôpeinn*, vivre parmi les hommes; *δρυς* *drus*, chêne, et *ενδρυον* *endruonn*, cœur de chêne; *δοὶή*, *doiê*, doute, et *ενδοιαζειν*, *endoiadzein*, être dans le doute.

De même: *υπνος*, *upnos*, le sommeil, *ενυπνιον*, *enupnionn*, ce qui a lieu dans le sommeil, et *ενυπνιαζειν*, *enupniadzeinn*, agir dans le sommeil, songer.

(1) Horace. — Epitres, liv. 3; sur le style, trad. du R. P. Sanadon.

(2) Le texte porte : Si græco fonte cadent, *parcè detorta*. Sanadon a traduit ces deux derniers mots par : « Et qu'ils ne paraissent pas trop *tirés*. »

Il n'y a donc aucun rapport grammatical et de comparaison entre *insomnium* et ενυπνιον.

Quelle est, cependant, la conclusion que tire Macrobe, après sa définition d'*insomnium* et son assimilation au mot grec qui signifie *songe*? C'est que les deux états, indiqués par ces mots, n'étaient pas plus dignes d'attention *chez les Grecs que chez les Romains*! Conclusion très simple, si elle est en harmonie avec les opinions des Grecs en matière de songes; mais, on ne peut plus grave, si c'est l'opinion personnelle de l'écrivain romain; car elle peut engager un lecteur confiant à suivre la nouvelle route qui lui est tracée, sans lui laisser soupçonner qu'il s'écarte entièrement de celle suivie par les Grecs.

Que devait-il donc arriver à la renaissance des lettres, et que pourrait-il arriver encore aujourd'hui à celui qui aurait à consulter les auteurs grecs et latins sur les songes?

S'il ouvre, d'abord, Hippocrate ou Aristote et lit leurs traités intitulés : περι ενυπνιων, *péri enupniônn, des songes*, il restera convaincu que les songes, ενυπνια, *enupnia*, sont utiles; mais si, au contraire, il ne lit Hippocrate et Aristote qu'après avoir consulté Macrobe et vu son dédain pour le genre des songes appelé ενυπνια, il sera dans l'incertitude et se trompera, de lui-même, ou avec Macrobe, soit sur le mot, soit sur la chose.

Il était donc très important, à l'époque actuelle, de signaler ouvertement le progrès que Virgile et Macrobe ont fait faire à la langue latine, en même temps que l'erreur étymologique, ou de comparaison, que ce dernier a commise.

Ainsi, en se résumant, on peut dire :

1° Il ne faut pas confondre *somnium* avec *insomnium*; ces deux mots expriment des états contraires. L'un veut dire *songe vrai*, et l'autre *songe faux*.

2° *Insomnium*, en langage moderne, se rend parfaitement par *rêve*.

3° C'est à tort que Macrobe assimile *insomnium* à ενυπνιον; mais c'est avec raison qu'il définit *insomnium* un genre de

songes indigne d'examen ni d'attention, qui n'a aucune consistance et s'évanouit presque toujours au réveil.

Il faut donc, aujourd'hui, admettre la définition d'Artémidore et le mot de Macrobe, en supprimant la comparaison de ce dernier, ainsi qu'il eût dû le faire lui-même ; mais, comme le dit encore Horace ; « Les Romains ne se mirent que fort » tard à lire les écrits des Grecs.... Les hardiesses de l'écri- » vain romain sont souvent heureuses ; mais il a cela de mal, » qu'il craint les ratures, et qu'il a honte d'effacer [1]. »

CHAPITRE XVII.

De l'usage exclusif du mot *somnium* par les premiers écrivains chrétiens pour exprimer le songe.

Le plus grand nombre des chrétiens a écrit en latin. Parmi eux, on peut citer Tertullien [2], Saint Cyprien [3], Lactance [4], Saint Jérôme [5], Saint Augustin [6]: tous emploient le mot *somnium* et le verbe *somniare.*

Leurs discussions étaient souvent graves : Saint Cyprien, par exemple, eut en songe des révélations importantes auxquelles on ne voulut pas ajouter foi : « Je n'ignore pas, dit-il, » que les songes et les visions semblent ridicules à certains » hommes qui aiment mieux ajouter foi à ce qu'on dit con- » tre les évêques que de croire les évêques mêmes [7]. » Certes, Saint Cyprien, pour exprimer le dédain qu'on faisait

(1) Horace. — Epitres, liv. 2, ép. 1, t. 2, trad. du R. P. Sanadon.
(2) Tertullien. — De l'ame.
(3) Saint Cyprien. — Lettre 68e, à Florentius Pupianus.
(4) Lactance. — Des Institutions divines. — De l'ouvrage de Dieu.
(5) Saint Jérome. — Polémique c. Rufin, liv. 1 et 2.
(6) Saint Augustin. — Confessions, liv. 7, ch. 3.
(7) Saint Cyprien. — Lettre 68e, à Florentius Pupianus, trad. Lombert.

des songes qu'il avait eus, aurait pu mettre dans la bouche de ses adversaires le mot *insomnia*.

Saint Jérôme, cet homme aussi éloquent que laborieux et infatigable, et qui ne croyait pas aux songes, en eut un dans lequel il fut averti de ne point lire les auteurs profanes. Il n'en tint pas compte et l'interpréta en ce sens qu'il ne fallait pas les lire exclusivement. Il n'a cependant pas appelé ce songe *insomnium;* et quand il dit à Rufin : « Toutes les fois qu'en songe » je me suis vu mort, que je volais au dessus de la terre, que » je traversais ainsi les montagnes ou les mers... (1), » c'était bien le cas, pour lui, de se servir du mot *insomnium* ; cependant il dit *somnium*.

Dans le cours de cet immense travail qui est aujourd'hui si précieux, bien qu'il ait été altéré, la traduction des livres sacrés sur la version des Septante, Saint Jérôme aurait pu se servir bien souvent du mot *insomnia* ; il ne l'a point fait, et quand il parle des songes que Dieu envoie (2), comme de ceux qui sont le résultat des affaires ou des excès (3), il dit toujours *somnia*.

Enfin, Saint Augustin rapporte que sa mère discernait aisément, dans les songes qu'elle avait, les révélations qui lui venaient de Dieu d'avec ce que son imagination pouvait lui suggérer. Il pouvait, en cette occasion, comparer *somnia* avec *insomnia* ; il n'en a rien fait, et il dit aussi : *somnia*(4).

Mais après le moyen-âge, à la renaissance des lettres, beaucoup d'hommes studieux ou curieux s'empressèrent d'étudier les auteurs grecs et latins. La langue grecque étant, alors, peu familière aux peuples, on traduisit, en latin, la plupart des ouvrages grecs. Jusqu'en 1550, les écrivains puisèrent la connaissance des mots à des sources pures; mais à partir de cette époque, une confusion extraordinaire commence à s'opérer entre les mots *somnium* et *insomnium*.

(1) Saint Jérôme. — Polémique c. Rufin, liv. 1.
(2) Job. ch. 33.
(3) Écclésiaste, ch. 5. v. 2.
(4) Saint Augustin. — Confessions, liv. 6, ch. 13.

CHAPITRE XVIII.

Du juste emploi du mot *somnium* par les écrivains et les traducteurs modernes jusqu'en 1550.

Platon, Hérodote, Hippocrate, Aristote, Plutarque, Pausanias ont eu, à la renaissance, de nombreux traducteurs.

Platon a été, particulièrement, traduit en latin par FICIN ; Hérodote par WESSELINGIUS et VALLA ; Hippocrate par CALVUS dit CALVO, CORNARIUS, MERCURIALIS, FOESIUS et VANDER-LINDEN ; Aristote, par ALCIONIUS et GAZA ; Plutarque, par XILANDRE, et Pausanias, par AMASÉE.

Parmi ces traducteurs il en est qui se servent des deux mots *somnium* et *insomnium;* les uns établissent entre eux une grande différence; d'autres s'en servent comme de mots synonymes. Mais tous ceux qui ont traduit jusqu'en 1550, environ, ne se sont servis que du mot *somnium.*

Ainsi Théodore Gaza (1508), qui a traduit l'Histoire des animaux d'Aristote (1), ne se sert que du mot *somnium* pour exprimer le songe.

Pierre Alcionius, homme très versé dans les langues grecque et latine et que la pauvreté avait réduit à se faire correcteur chez Alde Manuce (1521), rend toujours, dans ses traductions des divers ouvrages d'Aristote (2), le mot ενυπνιον *enupnionn*, par *somnium;* il n'emploie jamais celui *insomnium.*

Il en est de même des écrivains : ils ne se servent que du mot *somnium* : ainsi Pierre Pomponace (1520), dans son livre des *Admirables effets de la Nature* (3) et partout ailleurs, dit toujours *somnium, somnia.*

En 1525, Fabius Calvus dit Calvo, médecin de Ravenne, au-

(1) Aristotelis. — Interprete Theodoro Gaza, 1521.

(2) Aristotelis Stagiritæ liber de generatione et interitu, meteoron, de mundo, de communi animalium gressu, de sensu, etc., de memoria, de somno et vigilia, de somniis, etc. — Petro Alcionio, 1521.

(3) Petri Pomponatii opera, 1520, in-8°, Lyon.

quel on doit une des premières versions d'Hippocrate, est obligé de se prêter à l'usage du temps, et l'on commence, dans sa traduction, à s'apercevoir de la confusion des deux mots *somnium* et *insomnium*. Ainsi, dans le livre des songes d'Hippocrate et dans presque tous les autres, Calvo n'emploie que le mot *somnium* comme synonyme d'*ενυπνιον;* cependant, au livre des Vents, il dit *insomnia.*

Du reste, il prouve, lui-même, qu'il n'a pas lu Macrobe et qu'il ne connaît pas la distinction que ce dernier a voulu faire des deux mots *somnium* et *insomnium;* car il intitule le livre des songes : *de somniis insomniisve*, assimilant ainsi les deux mots au moyen de la conjonction VE, comme si l'on disait aujourd'hui : *des songes* ou *rêves.*

Enfin à la table des matières, on ne trouve pas le mot *insomnium*, tandis qu'à celui *somnium*, il y a soixante-trois citations (1).

En 1552, le mot *insomnium* paraît en usage : les bons écrivains qui refusent de s'en servir sont obligés, contrairement à la marche adoptée par Calvo, d'en faire mention, *pour mémoire*, dans leurs tables des matières :

Jérôme Cardan, médecin de Pavie, dans celui de ses ouvrages qui a pour titre : *de la Subtilité* (2), n'emploie que le mot *somnium;* mais à l'index on rencontre le mot *insomnium;* l'auteur, n'en ayant point fait usage, ne veut pas paraître l'ignorer, et il met : *insomnium; L. somnium;* lisez *somnium.*

En effet, en 1544, un médecin laborieux et savant, mais élevé à une mauvaise école, en fait de mots, était venu renouveler les erreurs passées, rendre ενυπνιον par *insomnium* et entraîner à sa suite tous les traducteurs des ouvrages grecs.

(1) Hippocratis Coi medicorum omnium longe principis octoginta volumina. — Per M. Fabium Calvum. Romæ, 1525.

(2) Hyeronimi Cardani, de subtilitate, Lyon, 1580.

CHAPITRE XIX.

De la renaissance des erreurs d'Artémidore et de Macrobe, et du faux emploi du mot *insomnium* par le médecin Cornarius et les autres traducteurs et auteurs latins.

Si l'auteur de cet ouvrage disait à ses lecteurs, en parlant des médecins et des savans qui ont pu se tromper en matière de songes : « *ils étaient des ignorans,* » il commettrait d'abord une injustice, car leurs estimables travaux sont la preuve des efforts qu'ils ont faits pour être utiles à l'humanité ; de plus ce serait les insulter, quand ils ont droit à la reconnaissance publique. Il faut donc bien le remarquer : signaler les erreurs des écrivains, ce n'est point déprécier leurs ouvrages ; car on ne va pas chercher les erreurs dans de mauvais livres, elles ne sont remarquées que dans ceux qu'elles déparent ; les livres restent bons, avec les erreurs en moins.

Quand un homme laborieux vient dire : « J'ai beaucoup lu » et beaucoup réfléchi : de la distance qui me sépare de l'an» tiquité, du moyen-âge, et de la renaissance, j'ai établi, d'âge » en âge, de siècle en siècle, des points de comparaison à » l'aide desquels j'ai pu apprécier les erreurs des uns par la » résistance des autres, et je crois être parvenu à découvrir » la vérité ; je vous en fais juge. » Quel reproche peut-on lui adresser?

Lui prouverait-on qu'il a commis d'autres erreurs? ce ne serait pas là la question : un critique, dans la règle de sa conduite, ne doit voir qu'une chose : c'est-à-dire, s'il est fondé dans la critique qu'il fait des auteurs qui l'ont précédé; il s'abandonne ensuite, lui-même, à l'examen des autres, qui le rectifient à leur tour.

On a vu, dans le chapitre précédent, que Fabius Calvo traduisant Hippocrate, en 1525, rend presque toujours ενυπνιον, *enupnionn*, par *somnium*, à l'exclusion du mot *insomnium* ; et

qu'au surplus il les regarde comme tout-à-fait synonymes.

Mais, en 1555, trente ans après Calvo, voici Jean Cornarius, médecin fort instruit dans les langues grecque et latine, qui publie une nouvelle traduction des œuvres d'Hippocrate (1); et, dans cette traduction, il se sert, pour rendre le mot ενυπνιον, des deux mots latins *somnium* et *insomnium*, non plus comme synonymes, mais dans des acceptions particulières : quand Hippocrate parle des songes *divins*, Cornarius traduit ενυπνιον par *somnium*; si, au contraire, il parle de ceux qui sont le résultat des maladies ou des changemens qu'éprouve le corps, il dit *insomnium* (2).

D'où vient cette différence entre Calvo et Cornarius? car, le médecin grec ne se sert que d'un mot et non de deux. Lorsqu'il dit : quelques uns des songes sont divins, voici ses termes en grec : οκωσα των ενυπνιων θεια εστι, *okôsa tônn enupniônn theia esti;* et quand il s'agit de songes résultant de l'état du corps, il dit encore : οκωσα των ενυπνιων (3).

Or, la cause de cette différence, entre les deux traducteurs, c'est que Calvo avait appris le grec et le latin en lisant Platon, Aristote, Hippocrate et Cicéron, tandis que Cornarius avait lu Artémidore et Macrobe.

En effet, Cornarius avait, malheureusement, traduit le Traité *de l'interprétation des songes* par Artémidore, avant de publier les œuvres d'Hippocrate ; et il était encore tout plein des doctrines du premier écrivain, quand il traduisit le second. C'est dans Artémidore qu'il trouva, comme Macrobe, la différence établie entre ονειρος, *oneiros*, et ενυπνιον, *enupnionn*, et l'application spéciale de ce dernier mot aux songes symptomatiques.

A cette époque, en 1544, après de mûres réflexions sans doute, mais sous l'influence des opinions d'Artémidore, Cornarius entreprit de rectifier les travaux de tous les traducteurs qui l'avaient précédé ; il ne dit pas, comme Macrobe, que le songe *insomnium* est indigne de la divination, parce qu'il

(1) Hippocratis Coi medicorum omnium longe principis opera, à Jano Cornario, 1555. — (2) Id. — Livre des songes, — Des Vents et ailleurs.

(3) Voir tous les textes grecs : Foësius, p. 375; Vander-Linden, t. 1, p. 633.

n'en sait rien lui-même, mais il le regarde comme étant *particulier à la médecine* :

« Il faut, dit-il dans la préface de la traduction du traité » d'Artémidore, faire, avec soin, une différence entre *somnium* » et *insomnium* ; car de grands hommes ont confondu l'usage » des mots et des choses elles-mêmes ; et cela à un tel point, » qu'il a surgi, à cet égard, des opinions tout-à-fait opposées. »

« Les songes appelés *somnia*, ainsi que l'art de les inter- » préter, appartiennent à la divination et c'est par eux que » l'on peut généralement connaître les choses futures. Mais » les songes, *insomnia*, servent particulièrement et spéciale- » ment aux médecins pour asseoir leur jugement, par ce mo- » tif qu'ils constituent une affection, un état présent du corps, » et c'est par eux que les médecins découvrent la cause des af- » fections et connaissent les maladies. Hippocrate, qui était, » certes, un homme très savant et le père de la médecine, a » écrit avec beaucoup de soin sur ce genre de songes et il a fort » bien expliqué comment, d'après eux, il fallait traiter ou diri- » ger le corps des malades, les uns par le régime, les autres » par l'usage des médicamens ; et, dans son livre *des songes*, » il a donné un témoignage éclatant de leur certitude [1]. »

Au premier moment, ce langage simple et véridique séduit un lecteur, parce que le fond en est excellent; mais quand on en revient aux mots, ce n'est plus la même chose, et il y a nécessité de vérifier le texte grec.

Ainsi, dire qu'il y a plusieurs espèces de songes, c'est une vérité vulgaire; Artémidore et Macrobe l'ont répétée après Hippocrate et tant d'autres philosophes grecs. Ajouter qu'il y a une classe de songes qui est du ressort de la médecine, c'est encore vrai; appeler ces derniers songes *insomnia*, c'est très bien, si c'est le mot latin; mais comparer le genre de songes appelé par Virgile et Macrobe *insomnium*, à tous les songes qu'Hippocrate nomme, sans distinction, ἐνύπνια, voilà ce qui ne se peut pas.

(1) Artemidori Daldiani, de somniorum interpretatione, libri quinque a Jano Cornario medico, 1544, p. 7, trad. de l'auteur.

Car, si l'état des songes grecs, dont il s'agit, est le même que celui appelé *insomnium* par Macrobe, la définition de ce genre de songes par le même auteur, n'est-il pas un état *illusoire,* qui cesse avec le sommeil, et ne laisse rien après lui, *un véritable rêve?* ce n'est donc plus alors l'ενυπνιον d'Hippocrate.

Il est vrai qu'Artémidore et Cornarius ne vont pas jusques là, ils se bornent à dire que le songe ενυπνιον rentre dans les attributions du médecin [1]. Mais, d'abord, cela leur plaît à dire, et on ne voit pas, ensuite, sur quoi ils fondent cette opinion.

Comment Artémidore, Grec du deuxième siècle de l'ère chrétienne, pouvait-il avoir la prétention de refaire les mots? il devait lui suffire de les expliquer, afin qu'ils fussent bien compris par d'autres. La preuve que sa marche était mauvaise, c'est que lui, aussi, Artémidore avait traduit Hippocrate; mais sa traduction a péri, à cause de ses corrections téméraires et non autorisées. Galien les blâma et contribua ainsi à leur abandon et à leur destruction [2].

Quant à Cornarius, après avoir lu Artémidore et vu la différence qu'il faisait entre les deux mots ονειρος et ενυπνιον, quand Hippocrate rejette, par son silence, le premier mot, comment n'a-t-il pas cherché à s'en rendre compte, c'est déjà une chose incompréhensible; mais ce qui l'est plus, c'est qu'il se serve du mot *insomnium* sans connaître sa véritable signification: car, en définitive, Artémidore était Grec et écrivait dans sa langue: il a dit que le songe ενυπνιον rentrait dans l'attribution des médecins, c'est la vérité; mais d'ενυπνιον à *insomnium*, il y a une grande différence; et Macrobe qui n'a pris, d'Artémidore, que ce qu'il y avait de mauvais, a défini le songe, *insomnium,* non pas par une affection du corps, digne de l'attention des médecins, mais par un état véritablement illusoire et indigne de toute observation. On conçoit, dès lors, le danger de se servir du mot *insomnium,* pour exprimer le songe vrai ou susceptible d'être interprété; et c'est ici que se

(1) Ouvrage cité, ch. 1, p. 22.

(2) Note puisée dans l'appendice à l'introduction aux œuvres d'Hippocrate, par M. Littré; OEuvres d'Hippocrate, trad. nouvelle, t. 1, p. 504 et 505.

trouve une preuve manifeste que les meilleures définitions, les opinions les plus sages, les livres les mieux écrits, sont souvent défigurés par des auteurs qui n'en citent que la partie dont ils ont besoin et dissimulent le côté qui leur est contraire :

Macrobe avait à parler du songe de Scipion, et en lisant dans Artémidore que le songe ενυπνιον est indigne de la divination, il omet de dire que l'observation en appartient à la médecine. Cornarius, à son tour, ne s'occupant que de médecine, adopte l'opinion d'Artémidore et applique *insomnium* à ενυπνιον, sans réfléchir que Virgile et Macrobe ont appelé *insomnium* le songe *faux*.

Comment les écrivains modernes vont-ils sortir de ce dédale nouveau? que font les traducteurs d'Hippocrate et de tous les autres savans de la Grèce, après Cornarius? ils trouvent ses observations très heureuses et les adoptent *sans examen*.

Ainsi, Mercurialis (1), Foésius (2) et Vander-Linden (3) traduisant Hippocrate, rendent ενυπνιον par *insomnium* et *somnium*, quand ils jugent, à leur manière, que le songe appartient à la divination ou à la médecine : ils distinguent, dans les mots, là où Hippocrate n'a rien distingué ; en sorte que l'on croit connaître la manière de parler du médecin grec, et c'est celle des traducteurs.

Chartier, ce médecin aussi savant que généreux et qui fit les frais immenses de l'impression des œuvres d'Hippocrate et de Galien, donne dans un excès contraire, et il n'emploie, malgré l'école de Cornarius, que le mot *insomnium* : dans le livre des songes d'Hippocrate, il ne fait pas de distinction entre les songes divins et ceux qui ne le sont pas, il rend toujours ενυπνια par *insomnia*. Quand il traduit Galien, telle est son ignorance sur la valeur du mot dont il se sert, que, rencontrant, alors, ce qui n'existe pas dans Hippocrate, deux mots au lieu d'un, ενυπνιον et οναρ, il les rend par celui *insomnium*,

(1) Mercurialis. — Hippocratis Coi opera, 1588.
(2) Foësius. — Id., 1588.
(3) Vander-Linden. — Id., 1665.

sans chercher quelle différence il peut y avoir entre eux ([1]).

Xilandre, traduisant Plutarque, intitule un chapitre : *de insomniis*, et à la première page on n'en trouve pas moins *somnia*, auquel succède, quelques lignes plus loin, *insomnia* ([2]); tout cela quand Plutarque ne s'était servi que du mot ενυπνιον.

Hérodote a employé, comme on l'a vu, les deux mots οναρ et ενυπνιον, mais particulièrement ce dernier, pour exprimer le songe *reconnu vrai*; mais son traducteur Wesselingius fait tout le contraire : il applique le mot *insomnium* à ενυπνιον, *songe vrai*, en lui donnant ensuite à la table une indication *contraire* ([3]).

Les livres sacrés ont été également traduits du grec en latin, et les traducteurs se sont plus ou moins trompés avec le mot *insomnium*.

Ximenès, en 1520, publie une bible polyglotte, où l'on trouve partout *somnia* ([4]). Mais l'édition anglaise publiée à Bâle en 1592 rend presque toujours ενυπνιον par *insomnium*; et l'on voit que les éditeurs n'ont fait aucune différence entre *somnium* et *insomnium;* car il leur arrive de traduire indifféremment le mot grec par les deux mots latins, à quelques lignes de distance entre eux ([5]).

Le Père Jean Morin s'en explique autrement dans son importante traduction latine de la version des Septante, publiée en 1628 : il se sert, invariablement, du mot *somnia* pour rendre ενυπνιά; et, dans une préface très judicieuse, il a soin de prévenir ses lecteurs qu'il n'entend pas perdre son temps à des recherches de pure curiosité, sur des mots plus ou moins barbares ou singuliers et sur *les songes des malades, ægrorum insomnia* ([6]).

([1]) Chartier. — OEuvres d'Hippocrate et de Galien, 1re édit., 1639; et 1679, p. 511 et 514.

([2]) Xilandre. — Traduction de Plutarque, 1624, p. 734.

([3]) Wesselingius. — Trad. d'Hérodote, 1671, index.

([4]) Ximenès. — Vetus Testamentum multiplici lingua nunc primo impressum, etc., 1520.

([5]) Bibliorum græcorum latinorum, 2 vol., Bâle.

([6]) Vetus Testamentum secundum LXX, 1628, præfatio.

Le Père Pétau, Denis Petavius, savant homme, tombe dans l'erreur commune par un excès de candeur et de modestie: ayant traduit les œuvres de l'évêque Synésius, il se pose à lui-même cette question : « Comment se fait-il que Synésius se » soit servi des deux mots οναρ et ενυπνιον? » Mais il réfléchit que quand un homme aussi savant a cru devoir faire une chose, il est superflu de rien examiner après lui; et alors il se sert à son tour, d'après Macrobe, des deux mots *somnium* et *insomnium* (1).

Après les traducteurs viennent les écrivains; et il en est de fort judicieux, tels que Lévinus Lemnius (2) et Alexander ab Alexandro (3), qui emploient indifféremment les mots *somnia* et *insomnia*.

Enfin, en 1660, Gaspard à Reies Franco, médecin brabançon, publie un ouvrage très érudit et très intéressant dans lequel il cherche à résoudre *cent* questions sur des sujets divers (4). A la 37e question, il examine si l'on doit ajouter foi aux songes, et il intitule son chapitre : *insomniis an danda fides* (5)? Malgré ce titre, *insomniis*, il n'en continue pas moins de confondre *somnia* avec *insomnia;* il rappelle, sans remonter à Artémidore, que Macrobe divisa les songes en cinq classes, quand Hippocrate n'en avait établi que deux : les songes que Dieu envoie, et ceux dus à la nature; mais il donne la préférence à Hippocrate; seulement il ajoute, en vrai moderne que les erreurs des philosophes anciens n'ont pas même désabusé : « La » division des songes en deux classes par Hippocrate eût été » parfaite, s'il en avait ajouté une troisième : celle des songes » *envoyés par les démons* (6)! » Hippocrate, en effet, n'en a

(1) Synesii opera quæ extant, trad. de Denis Petau, pag. 404.

(2) Levinus Lemnius. — De miraculis occultis naturæ, liv. 2, édit de 1611.

(3) Alexander ab Alexandro. — Genialium Dierum, liv. 1, ch. xi, liv. 3, ch. 26.

(4) Elysius jucundarum quæstionum campus. — Auctore Gaspard a Reies Franco, medico jurato urbis Carmenensis, 1661.

(5) Id. — P. 264.

(6) Id. — P. 265.

point parlé ; il avait devancé, de deux mille deux cents ans, le siècle où il vivait, et il ne croyait pas aux démons.

CHAPITRE XX.

De la substitution du mot *rêve* au mot *songe* et du verbe *songer* au verbe *penser*, par les traducteurs français.

Quand une faute est générale, on peut la rendre publique, mais sans nommer personne ; par ce moyen, ceux qui se sont égarés se retrouvent d'eux-mêmes, les autres se tiennent sur leurs gardes, et le but est rempli.

Dans ce chapitre, l'auteur de cet ouvrage veut prouver, sans esprit de critique, que, par suite de l'obscurité où se trouve encore le monde sur la nature des songes et des oracles de l'antiquité païenne, les hommes estimables qui ont, jusqu'à ce jour, consacré leurs veilles à la traduction des ouvrages grecs et latins, se sont très souvent trompés quand ils ont eu à traduire, en français, les mots grecs *οναρ*, *onar*, *υπαρ*, *upar*, ou *ενυπνιον*, *enupnionn*, et même les mots latins *somnium* et *insomnium*.

On sait, en effet, ce que les modernes pensent du *rêve*, et qu'ils n'établissent aucune différence entre *rêve* et *songe*. Les traducteurs ont apporté cette opinion dans leurs travaux, et *les songes* des anciens n'ont été pour eux que *des rêves*. D'un autre côté, ils étaient habitués, avec les dictionnaires français, à se servir du verbe *songer* comme équivalent du verbe *penser*, de telle sorte que dans leurs traductions, alors même qu'ils viennent de parler des songes des anciens, on rencontre, dans leur langage français, des locutions telles que celles-ci : *il songea*, *j'ai songé*, prises pour : *il réfléchit*, *j'ai pensé*.

Il en résulte, qu'entre deux lecteurs, celui qui ne croit pas à l'importance des songes de l'antiquité ou qui n'en a pas l'idée, ne peut manquer de les assimiler aux rêves modernes, et il sourit de pitié quand il voit des ouvrages sérieux entremêlés de futilités pareilles, et des philosophes célèbres s'entretenir

de l'utilité *des rêves*. Au contraire, le lecteur, qui a déjà quelques notions sur la matière, est continuellement inquiété à l'aspect de ce mot SONGE employé, en deux sens différens, dans le même livre, quelquefois dans la même page.

Ainsi, plusieurs traducteurs des livres sacrés ont commencé par rendre exactement ces paroles de la Genèse, verset 3 du ch. 20, reproduites par Saint Jérôme :

« *Venit autem Deus ad Abimelech per somnium nocte* (1). »

Ils ont dit :

« *Dieu pendant la nuit apparut* EN SONGE à *Abimelech.* »

Mais quelques lignes plus loin, au verset XI, ils font dire à Abraham :

« *J'ai songé* et j'ai dit en moi-même...... »

Tandis qu'il y a dans le texte latin :

« *Cogitavi* mecum, dicens..... (2) »

« *J'ai réfléchi* et je me suis dit..... »

On conçoit qu'un lecteur, encore frappé du songe d'Abimelech, doit supposer qu'Abraham a eu aussi un songe ; et cependant, il n'en est rien.

Dans les mémoires sur Socrate, Xénophon rapporte qu'il disait à Aristobule : « Quoi ! votre esprit pourra s'occuper des événemens d'Athènes, de l'Egypte et de la Sicile, et Dieu ne pourrait pas s'*occuper* de tout en même temps? » Ici, Xénophon rend le verbe s'*occuper* par επιμελεομαι, et, Levenklarius, son traducteur latin, par *cogitare, penser* (3). Mais un traducteur français, ne consultant que le texte latin, traduit par : « ...... Et l'esprit de Dieu ne pourrait *songer* à tout en même temps. »

Dans mille endroits, les traducteurs se plaisent à mettre ce verbe, *songer*, quand il n'est pas dans le texte : ainsi, Levenklarius, traduisant ce principe de Xénophon, qu'à un certain âge on ne doit plus penser à avoir des enfans, à procréer, se borne à dire en latin : « Ergo sic procreandum non est (4) : »

(1) Genèse. — Ch. 20, v. 3.

(2) Id., v. XI.

(3) Choses mémorables, l. 1, édit. G. et L., p. 575.

(4) Choses mémorables, liv. 4, p. 639.

ce qui veut dire : « Donc, en cet état, on ne doit pas procréer. » Mais le traducteur français dit : « Il ne faut pas *songer* à procréer. »

Qu'un auteur français se serve, dans ses ouvrages, du verbe *songer*, personne ne s'y méprendra : *songer* et *penser* sont synonymes ; mais quand un traducteur est obligé de rendre compte des *songes* des anciens, il y a confusion.

Si l'on ouvre les œuvres de Saint Cyprien, on le voit se récrier contre l'incrédulité de certains hommes à l'égard des songes : « Il ne faut cependant pas, ajoute-t-il, le trouver » étrange, puisque les frères de Joseph disaient de lui : « *Voi-* » *ci le songeur qui vient, tuons-le.* » « Et cependant ce que ce » songeur avait prédit arriva [1]. »

Il y a certainement, dans ces paroles : « *Voici le songeur qui vient, tuons-le ;* » une majesté terrifiante ; mais où est la majesté si l'on fait dire à Saint Cyprien, comme l'un de ses traducteurs : « Voilà le *rêveur* qui vient, tuons-le ! » Jamais *les rêves* n'ont été le prétexte d'une vengeance ou d'un crime ; on en rit, et on fait bien.

Hippocrate, dans son livre DES VENTS, décrit les effets du sommeil : « Le sang se refroidit, la circulation est plus lente, le » corps s'appesantit, les yeux se ferment, l'intelligence change » et l'esprit se trouve livré à des idées nouvelles et inac- » coutumées que l'on appelle justement LES SONGES [2]. » Mais qui peut se douter qu'Hippocrate a tenu ce langage, quand on lit dans un traducteur : « .... Les paupières s'affaissent » dans le sommeil, *la raison se trouble*, les idées se *confon-* » *dent les unes avec les autres*, et elles amènent *les rêves*. »

Platon, dans ses livres *de la République*, retrace à ses lecteurs un entretien de Socrate avec Adimante, et dans lequel ce sage des sages reproche à Homère d'avoir supposé que Jupiter ait envoyé un songe trompeur à Agamemnon. « Essen-

(1) Saint Cyprien. — Lettre 68, à Florentius Pupianus.

(2) Hippocrate. — Livre des vents ; Foësius, p. 295 ; — Vander-Linden, t. 1, p. 399.

» tiellement vrai, dit-il, en paroles comme en actions, Dieu » ne change pas de formes et ne trompe personne ni par des » apparitions, ni par des discours, ni par des signes qu'il en» voie en visions claires ou *en songes* (1). » Or, certains traducteurs latins et français, oubliant ce que Socrate dit des songes faux qui sont le résultat des excès commis pendant le jour, et la différence qu'Hippocrate établit entre les songes *divins* et les songes *naturels*, font dire à Platon : « *qu'il ne faut pas croire* » *que Dieu trompe les hommes par les signes qu'il leur envoie* » *dans la veille ou dans* LES RÊVES. » Certainement, peuples anciens et modernes ne l'ont jamais cru.

Enfin, Xénophon, dans l'Anabase, rapporte que l'armée grecque s'étant découragée à la vue du danger qui la menaçait, on demeura tout le jour et la nuit suivante dans une grande perplexité. Ici, Xénophon dit qu'il eut un songe dans lequel il lui sembla que ses pieds étaient retenus par des entraves (2). Or, un traducteur lui fait dire : « Xénophon eut *un songe* ; il *rêva* que ses pieds étaient retenus par des entraves.... » Comment, après cela, ne pas croire que le *rêve des modernes* et le *songe des anciens* sont identiquement le même état moral?

CHAPITRE XXI.

Des dictionnaires grecs, latins et français considérés comme cause de l'ignorance moderne en matière de songes et de divination.

§ Ier. — De l'usage des mots *songe* et *rêve* et de leur étymologie.

Les mots *songe* et *rêve* ne sont pas très anciens : du neuvième au quinzième siècle, suivant le *Dictionnaire du vieux langage français*, on ne rencontre ni l'un ni l'autre ; au lieu du

(1) Platon. — République, liv. 2.
(2) Xénophon. — Anabase, liv. 4, ch. 3

mot *songe* ou du verbe *songer*, on trouve seulement *songeard*, pensif; *songere;* pensée nocturne; *sonne*; songe, rêve, *somnium*.

On appelait *rêve*, un droit d'entrée et de sortie sur les marchandises [1].

En 1609, Nicod, dans son Dictionnaire français-latin, dit : *resver*, parler dans le délire; *songer*, *somniare;* aucuns, ajoute-t-il, escrivent : *rêver* [2].

En 1644, on commence à ne plus écrire *resver*, car le père Charles Pajot renvoie à *rêver*. On trouve encore *resvasser*, songer *en dormant*, et, aussi, *resvasser*, songer *hors de sommeil.*

Au mot *songe*, Pajot dit : *vision en dormant*, et il le rend par *somnium* et *insomnium*. Il ajoute : *songe*, conte fabuleux, *somnium;* songer, *excogiter*. Songeur, voyez *songeard* [3].

Ménage, en 1650, écrit encore *resver* tout en faisant mention de l'abréviation *rêver*; qu'il écrit : RE'VER; et il indique *songe* comme dérivé de *somniare* ou *sunjare* [4].

Joubert, en 1710, écrit *rêve*, et définit par ces mots : *ce qu'on croit voir en dormant*, *somnium* ou *insomnium*. Et il dit : *songe*, *ce qu'on imagine en dormant*, *somnium ; des songes , des rêves* , *insomnia* [5].

Quant aux étymologies du mot *rêve* (celle de songe se trouvant évidemment dans *somnium*), elles ne sont pas heureuses :

Ainsi, Nicod et Ménage disent avec Périon et Tripault que *rêve* dérive de ρεμβειν, *rembeinn*, *errer*, *tourniller*, *vaciller* [6]; le père Labbe le fait dériver de *revidere*, *avoir plusieurs fantômes et imaginations redoublées, les unes sur les autres*; ou bien de *deviare*: on aurait dit d'abord, *dêver*; et ensuite, *rêver* [7].

A défaut d'autres étymologies, on peut prêter, au mot *rêve*, celle que voici :

(1) Lacombe. — Dict. du vieux langage français, 1766.
(2) Le grand Dict. français et latin, par Nicod, 1609.
(3) Dict. nouveau français-latin, par le père Charles Pajot, 1644.
(4) Dict. étymolog., origines de la langue française, 1650.
(5) Dict. français et latin, par le P. Joseph Joubert, 1710.
(6) Nicod. — Dict. cité ; Ménage ; id. éd. de 1750.
(7) Labbe. — Origines françaises; Ménage, au mot *rêve*, édit. de 1750.

Rêve est un composé de deux mots latins : *Res*, substantif féminin, et *ve*, conjonction.

Res, veut dire *ce qui est*, *ce qui existe*, ce qu'il y a de *réel* ; Cicéron a dit : « *Res sic se habet :* » *Voilà l'état des choses.* »

Ve est une particule, privative ou augmentative, qui entre dans la composition des mots : ainsi l'on dit, *vehemens*, *véhément*, composé de *mens, esprit,* et de *ve* particule augmentative pour exprimer ce qui est *impétueux* et *violent*.

De même, si l'on se reporte au mot *verus*, *vera*, *verum*, VRAI, on le trouve composé de la particule *ve* augmentative, et de *res*, ce qui fait *ve res* ; tandis qu'en renversant le masculin *verus*, et le féminin *vera*, pour exprimer *ce qui n'est pas vrai*, on trouve *rusve* et *rave;* ce qui approche de *rêve*, puisque les Anglais disent *rave* (prononcé *rêve*), et les Flamands, *ravelen* ([1]).

§ II. — Des mots *songe* et *rêve* suivant les Dictionnaires.

Si l'on consulte les dictionnaires français, sans en excepter celui de l'Académie, on lit : au mot RÊVE, *voyez* SONGE. A ce dernier mot, on trouve : SONGE, *rêve*, imagination d'une personne qui dort.

Il en résulte donc, pour un adepte, que *rêve* et *songe* sont absolument la même chose ; et chacun continue, naturellement, à rire de Socrate, de Platon, d'Hippocrate et d'Aristote qui croyaient aux songes.

Est-ce aux dictionnaires grecs que l'on a recours? Leur inexactitude augmente l'obscurité qui couvre les songes :

Au verbe ενυπνιαζῶ, *enupniadzô,* on lit : voir *en songe*, *rêver*. Ονειρος, *oneyros*, est traduit par *songes*, *rêves*, *vision dans le sommeil.* Ονειρατα, *oneyrata*, *songer*, *rêver*. Ονειροξις, *oneyroxis*, *action de songer*, *de rêver*. Οναρ, *onar*, *songe*, *rêve*.

Au mot υπνος, *upnos*, sommeil, on trouve cette citation : κατα τȣς υπνȣς ἰδειν, *kata tous upnous ideinn* (Platon), voir *en songe*!

([1]) Ces deux comparaisons de *rave* et *ravelen* sont extraites de Ménage, édit. de 1750.

Mais κατα τȢς υπνȢς, *kata tous upnous*, veut dire *voir dans le sommeil*, et non pas voir *en songe*. Suidas le traduit ainsi ([1]); et, en effet, il y a, dans ces deux locutions, une différence notoire:

Il est bien vrai que, dans le sommeil, on voit ou l'on ne voit pas; c'est l'un ou l'autre; il reste seulement à déterminer le genre de la vision.

Si l'on voit, quelle que soit la nature de la vision, il est évident qu'on a un songe; mais quel songe? est-ce celui οναρ, *onar*, ou celui υπαρ, *upar?*

Si, donc, il y a une différence entre le sommeil υπνος, *upnos*, et les songes οναρ, *onar*, et υπαρ, *upar*, c'est préjuger en rendant κατ' υπνȢς, *kat' upnous*, par *en songe*. Car c'est le genre de sommeil qui déterminera la nature du songe. Le sommeil, c'est la cause, et le songe, c'est l'effet.

Il faut, au contraire, remarquer que κατ' υπνον, κατ' υπνȢς, κατ' οναρ, et κατ' υπαρ, *kat' upnonn*, *kat' upnous*, *kat' onar*, et *kat' upar*, expriment quatre états différens.

Ainsi: κατ' υπνον, *kat' upnonn*, est une locution complète, qui désigne le sommeil ordinaire, le repos forcé de l'âme et du corps.

Κατ' υπνȢς, *kat' upnous*, est une locution suspensive, qui fait présumer un état dans lequel l'âme agit avec plus ou moins de liberté.

Κατ' οναρ, *kat' onar*, désigne un résultat incertain de cette action de l'âme pendant le sommeil.

Et κατ' υπαρ, *kat' upar*, au contraire, détermine la vision réelle.

Aussi Aristote, écrivant un livre sur la divination, n'a point pris pour titre: « de la Divination *par les songes;* » mais: « de la Divination *par le sommeil*, » περὶ τῆς κατ' υπνου μαντικης ([1]).

Enfin, au mot υπαρ, *upar*, employé par opposition à οναρ, *onar*, les dictionnaires disent: υπαρ: vision, apparition véritable qu'on a *étant éveillé*. Ils ajoutent même: κατ' υπαρ, *kat'*

([1]) Suidas. — Lexicon, au mot οναρ : κατ' υπνȢς, *in somnis.*
([2]) Aristote. — Edit. Duval, t. 2, p. 107.

upar, tout éveillé, les yeux ouverts, sans toutefois citer les auteurs où ils ont puisé cette signification.

Mais, *υπαρ, upar,* ne veut pas dire, uniquement et spécialement, vision *pendant la veille,* c'est une erreur : une première preuve, c'est qu'Homère, ainsi qu'on l'a déjà vu, faisant raconter à Pénélope le songe qu'elle a eu, *pendant la nuit* qui a précédé le retour d'Ulysse, celui-ci, qui est présent, bien qu'elle ne le reconnaisse pas encore, lui répond : « *ce n'est pas un vain » songe, mais une vision réelle*, ουκ οναρ, αλλ'υπαρ, *ouk' onar, » all' upar* (1). »

Lorsque Socrate, dans le Philèbe de Platon, dit à Protarque, au sujet du plaisir et de la sagesse : « *Je me souviens d'avoir » autrefois entendu dire,* EN SONGE *ou* ÉTANT ÉVEILLÉ, *que ni l'un » ni l'autre n'est le bien.* » Platon, pour exprimer *en songe* et *étant éveillé,* dit-il κατ' οναρ, κατ' υπαρ, *kat' onar, kat' upar?* non ; il dit : οναρ, *onàr,* pour *songe,* mais il rend *éveillé* par le véritable mot εγριγορώς, *egrêgorôs* (2).

Les erreurs, que contiennent les nouveaux dictionnaires, ne sont elles-mêmes que la répétition de celles qui se trouvent dans les *Lexicon* et les *Onomasticon* des quinzième et seizième siècles.

Suidas, lui-même, dans son Lexicon publié en 1495, dit au mot ενυπνιον, *enupnionn,* que le songe désigné par ce mot est celui dont il ne reste rien au réveil; et qu'ονεὶρος, *oneyros,* est celui qui subsiste encore après le sommeil. On reconnaît là l'école de Macrobe, quoique Suidas ne cite personne; il se contente d'avouer que les auteurs se sont servis souvent des deux mots pour exprimer les songes, mais il trouve que c'est un abus de leur part (3).

Υπαρ, *upar,* suivant le même grammairien, veut dire la vision *pendant la veille,* ou, enfin, *ce qui est vrai, réel* (4).

Foësius, dans son Economie d'Hippocrate (1558), laisse également le choix entre *la veille* et *le sommeil.* Il n'établit de dif-

(1) Homère. — Odyssée, liv. 19, v. 547. — (2) Platon. — Philèbe. — (3) Suidas. — Lexicon græce et latine, verb. ενυπνιον et ονειρος. — (4) Id. — Verb. υπαρ.

férence certaine, entre ουαρ et υπαρ, que dans la clarté du songe ou de la vision au moment où l'un ou l'autre finit ([1]).

Le *Lexicon græco-latinum* de Robert Constantin et Portus (1593) continue l'erreur de Macrobe et renvoie à cet auteur en s'en appuyant ([2]); Berauld, dans son *Dictionnarium græcum* (1621), rend indifféremment ουαρ, *onar*, et ευυπνιον, *enupnionn*, par *somnium* et *insomnium* sans faire aucune distinction ([3]), et l'*Onomasticon latino-græcum* de Sébastien Cramoisy (1630) confond aussi *somnium* et *insomnium*, ουειρος et ευυπνιον ([4]). Cornelius Schrevelius n'est pas plus exact (1704); il dit à ουαρ, *somnium;* à ευυπνιον, *insomnium;* cependant au mot υπαρ, on lit seulement, *visio vera*, et non *diuturna* ([5]).

Que conclure de ces observations? sinon qu'en matière de divination et de songes, de nouvelles études sont nécessaires. Ainsi, les traductions des ouvrages grecs et latins ne sont-elles pas à revoir et à rectifier en ce qui touche la divination, les oracles, les extases et les songes? Les dictionnaires ne doivent-ils pas être corrigés, expliqués et augmentés? Enfin, les traducteurs, les grammairiens ne feront-ils pas bien d'étudier le magnétisme, afin de ne pas perpétuer les erreurs commises jusqu'à ce jour?

Si de telles propositions sont justes, quelle humilité profonde elles doivent inspirer à tous les hommes!

Combien d'écrivains ont traduit les auteurs grecs, sans daigner mettre la moindre persévérance à rechercher un sens qu'ils n'ont point saisi et qu'ils n'en ont pas moins jugé puérile! Ils prenaient les anciens en pitié, et s'aveuglaient au point de croire qu'ils ne pouvaient se tromper eux-mêmes.

Heureux, ceux qui, plus modestes et plus sages, ont essayé

([1]) Foësius. — OEconomia Hippocratis, verb. υπαρ

([2]) Lexicon græco-latinum. — Verb. ευυπνιον et ουειρος, édit. de 1607.

([3]) Dictionarium græcum innumeris locis auctum. — Verb. ευυπνιον, ουαρ, somnium et insomnium.

([4]) Onomasticon latino-græcum. — Verb. somnium et insomnium.

([5]) Cornelii Schrevelii Lexicon manuale-græco-latinum, 1704.

de travailler sincèrement pour le bien général; s'ils se sont trompés, on ne pourra pas leur reprocher les erreurs qu'ils ont commises; et en lisant leurs ouvrages, on dira de leur ignorance, en divination, ce que l'on pense des anciens au sujet de l'électricité: « Il leur était impossible d'apercevoir ce qu'il » avait plu à la providence divine de cacher à tous les yeux. »

Quant aux écrivains qui viennent et viendront, après Deleuze et Abrial, jeter un jour plus ou moins heureux sur les obscurités mystérieuses du magnétisme, ils ne doivent être glorieux que de leur persévérance: car ce n'est point d'eux que part la lumière, ils la doivent à l'époque où ils vivent. Chaque âge a ses progrès comme ses erreurs: les anciens croyaient, généralement, à des êtres intermédiaires qu'ils appelaient *démons*, et aujourd'hui on sait que dans la nature il n'existe qu'esprit et matière; à la renaissance, on a dit que les *songes* de l'antiquité n'étaient que les illusions des *rêves*, et l'époque actuelle offre, par le Somnambulisme, la preuve du contraire.

Que chacun soit donc toujours prêt à se rendre compte de ses propres mérites. Si l'esprit et la facilité au travail semblent être le partage de quelques hommes, ce n'est qu'en apparence; ils n'en sont réellement que les dépositaires responsables, et l'usage modeste et généreux, qu'ils en font, est leur seul titre à l'estime publique.

CHAPITRE XXII.

De l'utilité et du danger des traductions latines et françaises pour expliquer et comprendre les doctrines et les écrits des philosophes grecs.

Il est important de prévenir tous les lecteurs, que parmi les traducteurs des ouvrages grecs, les uns, par timidité, à cause des croyances religieuses de leur époque, ont craint de reproduire textuellement les expressions des auteurs ; les autres, par ignorance de la nature des songes ou des oracles, comme de toute espèce de divination, n'ont fait aucune attention au sens véritable des passages qu'ils avaient à reproduire, persuadés eux-mêmes que ces passages n'intéresseraient jamais personne (1); d'autres encore, substituant leurs propres opinions à celles des écrivains grecs, ont ainsi dénaturé les ouvrages de ces derniers: heureusement le plus grand nombre s'est trompé sans aucune espèce de mauvaise intention, et seulement parce que le temps cachait encore aux yeux, comme à l'esprit de tous, la vérité, les abus et l'utilité de la divination.

Si l'on avait recours à la traduction de Gardeil (2) pour savoir ce qu'Hippocrate a pu dire sur les songes ou la divination, voici ce qu'on lirait au commencement du livre *des songes*.

« Quiconque veut connaître les signes qu'on peut tirer des » songes trouve d'abord qu'ils ont des rapports avec beaucoup » de choses dans la veille (3). »

(1) En voici un exemple : Gardeil, traduisant le Livre des songes d'Hippocrate, explique, dans une note, combien il est embarrassé pour rendre le texte, et après avoir dit ce qu'il en pense, il termine par ces mots : « *du reste,* » *tout ceci paraitra, sans doute, bien peu important.* » Trad. d'Hippocrate par Gardeil, t. 3, p. 141.

(2) Traduction des œuvres médicales d'Hippocrate, sur le texte grec, d'après l'édition de Foës., 1re édit., en l'an II de la rép., 2e édit. en l'an XI (1801); Toulouse, chez Fages Meilhac et comp., 4 vol. in-8°. — (3) Id. — T. 8, p. 129.

Il faut déjà remarquer que dans le texte il n'est pas question de *songes*; pour le prouver, on va mettre sous les yeux des lecteurs les textes des deux traductions latines les plus répandues, et celui même d'Hippocrate.

« *Qui de hisque per somnos contingunt rectè conjectaverit, is* » *ea per omnia magnam habere vim comperiet* (Foesius) (¹).

» *Quisquis de his quæ in somnis obveniunt rectè conjectaverit, is magnam habere vim ad omnia ipsa reperiet* (Vander Linden) (²).

« Περι δε τών τὴκμεριών τών εν τοισιν υπνοισιν, οστις ορθῶς γὶνοσκει, μεγαλὴν εχοντα δυναμιν ευρεσει προς απαντα (Hippocrate) (³). »

Maintenant, et suivant l'auteur de ce livre, on doit traduire de la manière suivante :

« Celui qui sait bien juger des conjectures qui se présentent » dans *le sommeil*, leur reconnaitra une grande puissance sur » toutes choses. »

Il importe peu, pour le moment, que les traducteurs cités aient plus ou moins bien rendu les paroles d'Hippocrte ; ce qui est remarquable, c'est qu'aucun d'eux ne parle de *songes*. Entre eux et Gardeil, où est celui qui se trompe ? Comment Gardeil a-t-il pu commettre une telle faute, c'est ce qu'il est important de rechercher.

Pour exprimer *le sommeil*, Hippocrate avait dit τοισιν υπνοισιν. Foësius avait rendu ces deux mots par *somnos*, et Vander Linden par *somnis;* ce qui, d'après ces trois savans, veut dire littéralement *les sommeils*.

Au premier moment, cette locution, *les sommeils*, ne paraît pas familière; elle ne l'était pas même aux Romains ; mais on rappellera ici que les langues latine et française sont bien au-dessous de la langue grecque pour la richesse. Les Grecs avaient trois manières de parler : au singulier, au pluriel, au duel. Le duel n'était pas absolu, mais il était de goût. On

(¹) Foësius. — Section 4, p. 44. — (²) Vander Linden. — T. 1, p. 633. — (³) Hippocrate. — Edit. Foësius, sect. 4, p. 44.

se servait toujours du duel lorsqu'il s'agissait d'exprimer une chose double et qui n'offre cependant à l'esprit qu'une seule image : les pieds, les mains, les oreilles, les yeux. Or le sommeil était une chose double : il y avait le sommeil du corps et de l'esprit, et celui du corps seul. Dans le premier, l'esprit n'agissait pas, c'était υπνος, *upnos*; dans le second, au contraire, l'esprit agissait sans le secours du corps, et, par cette raison, il était appelé ενυπνιον, *enupnionn*.

Si donc Hippocrate avait voulu dire, comme le prétend son traducteur dans les premières lignes citées, qu'il était important d'étudier les signes que l'on pouvait tirer des *songes*, il se serait servi du mot ενυπνια; s'il n'avait voulu parler que du sommeil simple, il aurait dit υπνος; mais comme il s'agissait d'observer le genre de sommeil où l'esprit est en action pendant que le corps se repose, il a mis εν τοισιν υπνοισιν, *en toïsinn upnoïsinn*.

En continuant la lecture du livre des songes traduit par Gardeil, on a une bien pauvre idée d'Hippocrate, de son style et du sujet qu'il traite :

« L'âme fait durant le sommeil tout ce qui concerne et le » corps et l'âme. Celui qui saurait la juger en cet état possé- » derait une grande partie de la sagesse. On voit des person- » nes fort adonnées à cet art qui disent reconnaître et distin- » guer les songes envoyés par les Dieux pour annoncer d'a- » vance les biens et les maux dont sont menacés les villes ou » les particuliers, sans que cela soit par la faute de ces villes » ou de ces particuliers. Ces personnes disent même connaî- » tre quels changemens dans le corps sont annoncés par » l'âme, dépendant d'excès de réplétion ou d'évacuation de » choses naturelles, ou dépendant même d'habitudes, non » d'excès. Quelquefois on rencontre juste, d'autres fois on se » trompe. On ne sait cependant ni pourquoi cela arrive, ni » pourquoi on s'est mépris. On dit qu'il y a à se garantir de » certains maux, et, sans en connaître les moyens, on ordonne » des prières aux Dieux. Il est sans doute bon de prier les » Dieux, c'est toujours à propos ; mais il faut de plus concou-

» rir avec la divinité et s'y aider en l'invoquant. Voici, quant
» à ce sujet, ce que je pense (1)..... »

Tel serait, suivant Gardeil, le langage d'Hippocrate; mais le texte et la traduction ne se ressemblent guère; on peut en juger par cette seconde traduction, à défaut d'une autre:

« Toutes les fonctions de l'âme et du corps, l'âme les fait
» elle-même pendant le sommeil. Celui qui en juge bien pos-
» sède une grande partie de la sagesse.

» Quelques songes sont divins; ils indiquent les choses bon-
» nes ou mauvaises qui peuvent arriver aux états ou aux par-
» culiers, sans qu'il y ait rien de leur fait, et pour en juger, il
» y a des hommes qui ont une science certaine.

» Mais il y a d'autres songes où l'âme annonce à l'avance les
» affections du corps, un excès des choses les plus naturelles,
» de plénitude, de vacuité, ou un changement dans celles qui
» sont les plus habituelles.

» Et les mêmes hommes veulent juger ces songes-là.

» Tantôt ils rencontrent juste, tantôt ils se trompent; et,
» dans un cas comme dans l'autre, ils ne discernent jamais la
» cause qui les fait errer ou arriver au but.

» Lorsqu'il y a quelque chose à craindre, ils disent bien de
» prendre garde au mal qui peut survenir; mais ils n'ensei-
» gnent pas par quel moyen on pourait l'éviter.

» Et ils ordonnent des prières aux Dieux, ce qui est cer-
» tainement très bien et très convenable; mais en même temps
» que l'on invoque le secours des Dieux, il faut s'aider soi-
» même.

» Voici, à l'égard de ces derniers songes, ce que je pense... »

D'après cet aperçu, il est facile de reconnaître qu'il est impossible d'avoir, en ce qui touche les songes, la moindre confiance dans l'unique traduction française des œuvres médicales d'Hippocrate.

Parmi les traductions latines, l'une des plus reccommandables est celle de Foesius. Cependant elle contient des erreurs graves en matière de songes et de divination.

(1) Traduction Gardeil. — T. 3, p. 129.

Dans les cinquième et septième livres des épidémies, par exemple, Hippocrate dit de l'épouse de Polémarque: « Elle » respirait comme ceux qui ont été longtemps sous l'eau, et » il sortait un certain bruit de sa poitrine; elle était comme » ceux qui, ayant la bouche fermée, semblent parler du ven» tre, et que l'on appelle, par cette raison *engastrimythes.* »

Or, ici, Foësius, voulant expliquer à son lecteur ce que c'est qu'une engastrimythe, *ajoute au texte* et dit : « Qu'elle parais» sait parler du ventre; *ce qui arrivait aux femmes prophé» tesses inspirées par Python, qui rendent leurs oracles par le » ventre, et que l'on appelle, par cette raison, engastrimy» thes* (1). » Puis ensuite il fait une note dans laquelle il dit: « Galien appelle *engastrimythes* ceux qui ont la bouche fer» mée et qui paraissent rendre des sons ou parler du ventre. » *Telle était la Pythie de Delphes.* Dans les livres sacrés, on » appelle encore *engastrimythes* ceux qui sont excités *par l'es» prit de Python* et exercent la divination, comme la femme » pythonisse que consulta Saül (2). »

D'abord, Foësius a eu bien tort d'ajouter au texte; c'est d'un mauvais exemple, et il eût dû simplement mettre, en note, sa comparaison des ventriloques aux femmes prophétesses.

Quant à son autre comparaison avec la Pythie de Delphes, elle est complètement fausse. Jamais la Pythie et les Sibylles, elles-mêmes, n'ont rendu d'oracles en *ventriloques*; tous les historiens le prouvent, notamment Héraclite, Platon et Plutarque, ainsi qu'on aura occasion de le faire remarquer, un peu plus tard, au sujet de la Pythonisse que consulta Saül (3).

En lisant Foësius, on croit vraiment qu'Hippocrate a dit que les prophétesses étaient agitées *par un esprit de Python*, tandis que le médecin grec ne se servit jamais de ces expressions. Les Grecs n'ont jamais connu l'*esprit de Python*: on disait l'*esprit divin*, la *fureur divine*, le *délire divin*, *l'enthousiasme sacré*, comme le prouvent encore, dans leurs livres, Platon et Plutarque.

(1) Foësius. — Trad. latine des œuvres d'Hippocrate, édit. de 1657; Épidémies, liv, 5, p. 1157, et liv. 7, p. 1217. — (2) Foësius. — Ouvrage cité, p. 1158. — (3) Voir liv. 5, Introduction, ch. 5.

On reconnait donc, chez Foësius, l'homme qui cherche à éclairer son lecteur, mais qui vit dans un temps où il ne lui est pas permis de se reconnaître lui-même. Il en est enfin de Foësius comme de Dacier : tous deux ont traduit Hippocrate ; le premier était médecin et non devin; le second, helléniste sans connaître la médecine ; tous deux ont péché, dans leurs traductions, en voulant pénétrer des secrets auxquels ils n'étaient pas initiés.

Cicéron a écrit un traité de la divination, et plusieurs commentateurs latins se sont perdus dans une phrase que le temps paraît avoir altérée :

Cicéron a dit : « Totas noctes *dormiemus*, neque ulla fere est quâ non *somniamus*. »

« Nous *dormons* toutes les nuits, et il n'en est presque pas où nous ne *songions*, »

Ou bien il a dit : « Totas noctes *somniamus*, neque ulla fere est quâ non *dormiemus*. »

« Nous *songeons* toutes les nuits, et il n'en est presque pas où nous ne *dormions*. »

Or, il y a des commentateurs qui adoptent tantôt une manière de texte, tantôt une autre, sans que les plus récens se soient encore expliqués à se sujet. Cicéron, cependant, leur fournissait les moyens de rétablir le véritable texte par la phrase qui suit immédiatement celle précitée : « *Irons-nous après cela, dit-il, nous étonner que nos songes se vérifient » quelquefois* (1) ? » Il est donc évident que ce dernier raisonnement de l'auteur est fondé sur ce que l'*on a des songes presque toutes les nuits.*

Plutarque, dont les principaux ouvrages sur la divination sont perdus, a écrit un livre pour rendre compte des causes probables de l'abandon de certains temples où se rendaient des oracles, et de la cessation de ces derniers.

En 1556, Amyot, dans sa traduction française, avait intitulé ce livre : « *Des oracles qui ont cessé* (2). »

Lorsque Xilandre écrivit sa traduction latine, en 1624, il

(1) Cicéron. — De la divination, liv. 2, § 50.
(2) Amyot. — OEuvres mêlées de Plutarque, t. 1.

lui donna pour titre principal : *de defectu oraculorum; de la défection* ou *de l'abandon des Oracles* ; et, pour double titre plus explicatif, cette phrase : *Cur oraculi edi desiderint? Pourquoi les oracles ont cessé de se faire entendre* ([1])?

Soixante ans plus tard, en 1680, Fontenelle écrivit, à sa façon, c'est-à-dire pour s'amuser, une *Histoire des Oracles*. Cependant il eut un but principal qu'il a très bien rempli : celui de prouver que les oracles n'avaient pas cessé à la venue de Jésus-Christ; et après avoir justifié, par l'ouvrage même de Plutarque, qu'il existait encore *trois* oracles du temps de ce philosophe, il rectifie le titre du livre, et l'intitule, comme Amyot : *Des oracles qui ont cessé* ([2]).

En 1786, l'abbé Ricard, dans son estimable traduction des Œuvres morales de Plutarque, ayant à reproduire le texte grec, use d'une réserve excessive; il n'ose pas rendre littéralement le titre donné par Plutarque à son livre; il tourne la difficulté et met: *Pourquoi les oracles ont cessé* ([3])?

De tous ces titres : *De la Défection des oracles; Pourquoi les oracles ont cessé de se faire entendre? Des oracles qui ont cessé; Pourquoi les oracles ont cessé?* celui d'Amyot, seul, approche de la vérité, mais s'éloigne encore du texte grec: car, il y a dans Plutarque : περι τών εκλελοὶποτών χρὴστὴριων, ce qui veut dire littéralement : *des oracles abandonnés* ([4]); et, relativement à la cessation des oracles à la venue de Jésus-Christ, ce titre est important : en le traduisant correctement, il eût été impossible aux chrétiens de la renaissance de prétendre que le livre de Plutarque justifiait la cessation de tous les oracles.

Χρὴστὴριον, *chrêstêrionn*, en effet, ne veut pas dire *oracle*, mais *lieu, temple, où l'on rend des oracles. Oracle*, c'est χρησμος, *chrêsmos*, ou μαντειον, *manteionn*.

Quand Plutarque parle du temple même, ou du temple et

([1]) Plutarque. — Trad. latine par Xilandre, édit. de 1624, p. 409.
([2]) Fontenelle. — Hist. des oracles, édit. de 1687, ch. 3, p. 26.
([3]) Plutarque. — Trad. Ricard, t. 5, p. 269.
([4]) Id. — Trad. latine par Xilandre, édit. de 1624, p. 409.

de l'oracle en même temps, il emploie le mot χρηστήριον; mais quand il parle de la réponse même de la Pythie, il dit : χρήσμος, *chrêsmos* (1), ou μαντειον, *manteionn* (2). Xénophon, rapportant à Socrate la *réponse* qu'il a reçue de l'oracle de Delphes, dit μαντεια, *manteia* (3), et, lorsqu'il fait parler Crésus, exprimant son admiration pour un oracle qui le comblait de joie, il dit encore μαντεια, *manteia* (4).

Quand Pausanias, qui a si exactement décrit la Grèce, s'arrête pour signaler l'existence d'un oracle, et qu'il dit : « *en ce lieu il y a un oracle,* » il écrit toujours μαντειον (5), parce qu'il parle de l'oracle qui est *dans le lieu qu'il vient de décrire.*

Il faut donc, aujourd'hui, supprimer ces titres trompeurs : *de la Cessation des oracles*, ou *Pourquoi les oracles ont cessé?* Ils semblent établir qu'à l'époque où écrivait Plutarque (soixante ans environ après Jésus-Christ), il n'y avait plus d'oracles, ce qui est ridicule et dérisoire, puisqu'en ouvrant le livre même, on voit qu'il en existait encore trois.

L'abbé Ricard n'a certainement pas péché par ignorance, mais il a été retenu par ses croyances religieuses : on le voit, en effet, dans le cours de sa traduction, retrouvant dans l'auteur les mêmes expressions, χρηστήριον εκλελοιπεν, *chréstêrionn éclé-loipenn*, les rendre très bien, cette fois, par *oracle abandonné* (6).

Pausanias a été traduit du grec en latin par Amasée, en 1547 ; en français, par l'abbé Gédoyn, membre de l'Académie, en 1731 ; enfin en 1814, Clavier, membre de l'Institut, a donné une nouvelle traduction avec le texte grec en regard.

Amasée fait dire au voyageur grec, en parlant des oracles d'Amphilocus : « *De tous les oracles qui existent encore de* » *mon temps, celui d'Amphilocus, dans la ville de Malle en Ci-* » *licie, n'est pas du tout trompeur,* MINIMÈ FALLAX (7) »

L'abbé Gédoyn traduit le même passage par ces mots :

(1) Id. — De defectu oraculorum, p. 409. — (2) Id., p. 412, 415 et 435. — (3) Xénophon. — Anabase, liv. 3. — (4) Id. — Cyropédie, liv. 7. — (5) Pausanias. — Trad. Clavier, texte en regard, t. 4, p. 175. — (6) Plutarque. — Trad. Ricard, t. 5, p. 281. — (7) Description de la Grèce, par Pausanias. — Traduction d'Amasée, revue par Sylburg, p. 84, édit. de 1696.

« *Amphilocus rend ses oracles à Mallus en Cilicie, et de tous » les oracles qui se sont conservés jusqu'à mon temps, il n'y » en a pas qui soient* MOINS TROMPEURS QUE LES SIENS. » Puis il ajoute en note: « *Les oracles étaient donc trompeurs? s'ils » l'étaient, pourquoi s'y fiait-on? Cet aveu est digne de remar- » que dans la bouche d'un païen* (1). »

Malheureusement (pour l'abbé Gédoyn, du moins,) Clavier donne à Pausanias une opinion toute contraire, et suivant lui, il faut lire dans le texte: « *Amphilocus a, dans la ville de Mal- » les, en Cilicie, un oracle* LE PLUS VÉRIDIQUE *de ceux qui se » sont conservés jusqu'à moi* (2). »

Ainsi, le premier traducteur dit que l'oracle ne trompe jamais ; le second, qu'il est moins trompeur que les autres ; et le troisième, qu'il en est le plus véridique. Qu'est-ce que tout cela signifie, et comment ces trois traducteurs peuvent-ils varier ainsi sur la signification d'un mot employé par l'auteur, dans une acception toute particulière? quel est enfin l'adjectif appliqué à l'oracle ? C'est.... le croirait-on, après la remarque triomphante de Gédoyn, c'est αψευδεστατος (*apseudestatos*), LE PLUS VÉRIDIQUE (3) !

Il est possible qu'en 1547 le premier traducteur ait craint d'avancer que les oracles étaient véridiques, puisque les pouvoirs civils et religieux les taxaient d'impostures, et l'on comprend facilement qu'Amasée ait rendu *apseudestatos* par *minime fallax*, au lieu de se servir du mot *verax*, et du superlatif *veracissimus* ; mais l'abbé Gédoyn, qui vivait dans un siècle éclairé, devait traduire mot pour mot ; et son refus de croire à la véracité d'un oracle païen ne l'autorisait pas à faire mentir Pausanias. A moins, toutefois, que ne sachant pas mieux le latin que le grec, il ait pensé rendre *minime fallax* par *le moins trompeur*, ce qui n'est pas présumable.

S'il est fâcheux de lire Pausanias ainsi travesti, il est singu-

(1) Pausanias. — Trad. Gédoyn, 3e édit., 1797, t. 1, p. 235.

(2) Description de la Grèce, de Pausanias. — Trad. nouvelle avec le texte grec, 1814, t. 1, p. 245.

(3) *Και κιλικιας εν μαλλώ μαντεὶον αψευδεστατον τών επ' εμου.* — Pausanias. — Texte grec, trad. d'Amasée, p. 84; texte grec, trad. Clavier, t. 1, p. 245.

lier de voir son traducteur se révolter contre lui : ainsi, Gédoyn, après avoir une première fois changé le texte grec, à l'occasion du mot αψευδεστατος, *apseudestatos*, *le plus véridique*, a le malheur de rencontrer deux autres fois celui plus modeste d'αψευδές, *apseudès*, *véridique*, toujours appliqué à des oracles.

Dans le voyage en Béotie, Pausanias dit, qu'avant la ruine de Thèbes, Apollon rendait, dans le temple de Ptoüs, des oracles *véridiques*. Ici Gédoyn s'exécute d'assez bonne grâce ; il ne rend plus *apseudès* par *moins trompeur;* mais le mot *véridique* effarouchant sa conscience, il dit que l'oracle en question *ne ment jamais* (1). Dans une autre occasion, il n'y tient plus, et à propos d'un oracle assez bizarre, que Pausanias assure être véridique, Gédoyn, substituant ses opinions à celles de l'auteur, lui fait dire: « ON PRÉTEND *que cet oracle ne trompe jamais* (2).

Un grand nombre de païens ont cru que c'était vraiment Apollon, et non la Pythie, qui rendait les oracles à Delphes. Les chrétiens malgré Plutarque (3) et Platon (4) leur avaient aussi prêté cette opinion (5); mais on n'avait pas encore été assez absurde pour avancer que c'était le trépied lui-même qui annonçait l'avenir. Aujourd'hui, voici des traducteurs qui font parler *une fontaine* :

Dans la description de l'Achaïe, Pausanias dit qu'à Patra, il y a sur le bord de la mer un temple consacré à Cérès; que devant ce temple est une fontaine fermée par une enceinte de pierres, et qu'on y descend par un chemin extérieur :

Les deux traducteurs français, Gédoyn et Clavier, après avoir rapporté ce qui vient d'être dit, ajoutent: « *Cette fontaine est un oracle véridique, non en toutes matières, mais* » *seulement à l'égard des malades* (6). » Ainsi, *c'est la fontaine qui est un oracle !*

(1) Pausanias. — Trad. Gédoyn, t. 4, p. 77. — (2) Id., t. 3, p. 211. — (3) « Il ne faut pas croire qu'autrefois Apollon prononçait lui-même ses oracles et qu'aujourd'hui il les suggère à la Pythie et parle pour ainsi dire à travers un masque. » — Plutarque. — Des oracles abandonnés, trad. Ricard, t. 5, p. 159. — (4) Platon. — Phœdon. — (5) Lemaistre de Sacy. — Trad. de la Bible, édit. de 1759. — (6) Gédoyn — Id., t. 3, p. 211. — Clavier, t. 4, p. 175.

Gédoyn fait plus, et cette fois il amplifie au lieu de restreindre : « Cette fontaine, dit-il, rend des oracles qui ne trompent » jamais ; *elle est consultée*, non sur toutes sortes d'affaires, » mais seulement sur l'état des malades [1]. »

Heureusement, l'écrivain grec n'est pour rien dans ces absurdités, car il dit :

Μαντειον δε ενταυθα εστὶν αψευδες, ου μεν επὶ παντι γε πραγματι, αλλα επι των καμνοντων [2].

Ce qui se traduit, mot à mot, de la manière suivante :

Ενταυθα δε εστιν μαντειον αψευδες ου μεν επι παντι γε
Dans ce lieu est un oracle véridique non pas sur toutes
πραγματι, αλλα επι των καμνοντων
choses, mais sur les malades [3].

Quant à la fontaine *qui donne des consultations*, c'est une invention particulière de l'abbé Gédoyn ; et d'autant plus ridicule que, trois lignes plus loin, il est obligé de mettre : « après » les cérémonies d'usage, *on fait des prières à la Déesse*, » et, aussitôt, on sait si le malade reviendra à la santé ou s'il » mourra. »

En vérité, les oracles et l'antiquité ont bien du malheur quand ils rencontrent des traducteurs aussi peu attentifs, et ce qui vient d'être dit démontre suffisamment qu'il était bien difficile d'apercevoir la vérité sous le voile épais qui la tenait cachée. Quand on découvre que les premières erreurs et la corruption des mots avaient déjà lieu il y a deux mille deux cents ans, le somnambulisme présente, vraiment, à l'esprit humain un spectacle extraordinaire :

Quoi ! la vérité est cachée aux yeux des hommes depuis un temps impossible à déterminer ! Les Grecs eux-mêmes ne la connurent pas exactement ; déjà, pour eux, elle était obs-

(1) Gédoyn, t. 3, p. 211 ; Clavier, t. 4, p. 175.

(2) Pausanias. — Textes grecs, trad. latine d'Amasée, édit. de 1696, p. 576 ; trad. Clavier, t. 4, p. 176.

(3) Amasée avait donc fort bien traduit, en disant : IBI *oraculum veridicum est.* — Amasée, p. 577.

curcie! Que faire dans un pareil état de choses ? où chercher cette vérité? chez les Egyptiens? sans doute, c'est là que Pythagore et Platon allèrent s'instruire ; mais malheureusement les livres de ce peuple de sages ont été détruits et le peu d'écrits qu'on en retrouve ne parle pas de magnétisme et de somnambulisme.

Si, donc, les doctrines égyptiennes sont à jamais perdues, ce n'est que par leur propre expérience, leurs recherches, leurs travaux, que les modernes pourront s'instruire de la nature du sommeil et de ses diverses modifications. Jusqu'à ce jour, on a cru généralement que le sommeil de l'homme ressemblait à celui des animaux, c'est une erreur : Dieu n'a pas fait, d'un état qui constitue la moitié de la vie, une simple mécanique, et les phénomènes du sommeil sont aussi admirables que ceux de la veille.

Que les hommes soient donc reconnaissans envers le Tout-Puissant de l'accroissement de lumières qu'il leur prépare ; que les incrédules ouvrent les yeux ; et que tous ensemble, au lieu de s'injurier et de se déchirer les uns les autres, se rapprochent à jamais pour soulever les voiles spirituels qui couvrent encore le monde.

Sans doute, c'est dans la nature, et non dans les bibliothèques qu'il faut chercher les véritables preuves du magnétisme et du somnambulisme ; mais les observations des hommes laborieux sont souvent aussi utiles et d'un aussi grand intérêt que les preuves matérielles ; car l'expérience démontre que tel homme qui ne voit rien de concluant dans l'expérience la mieux suivie, rend hommage à la vérité, lorsqu'une main amie lui en fait suivre la trace antique à travers les ténèbres du moyen âge.

CHAPITRE XXIII.

De l'histoire des oracles suivant Fontenelle.

Jusqu'à ce jour les peuples modernes se sont très peu occupés des oracles païens; ils ont surtout négligé de rechercher les opinions des philosophes sur leur utilité et leur nature.

Fontenelle qui publia, en 1680, une *Histoire des oracles* (1), dont il avait trouvé les matériaux tout prêts dans l'ouvrage de Van-Dale, déclare lui-même à ses lecteurs : « Que son dessein » n'est pas de traiter directement l'histoire des oracles (ainsi » il commence par démentir son livre même), et qu'il ne se » propose que de combattre l'opinion commune qui les attri- » bue aux Démons et les fait cesser à la venue de Jésus- » Christ (3). »

Le but principal de l'écrivain a été rempli : son livre a eu un grand succès, mais par un motif imprévu : à la vérité sur les Démons, signalés comme auteurs des oracles, Fontenelle avait mêlé des détails plus ou moins erronés, mais qui n'en étaient pas moins amusans, à une époque où l'on manquait de notions sur un sujet complètement oublié.

La réputation de cet ouvrage l'a rendu dangereux; et aujourd'hui, il pourrait contribuer à cacher encore longtemps la vérité, si l'on en croyait l'auteur lorsqu'il dit : « Que les ora- » cles étaient une *affaire de religion* chez les païens (4). »

A la première lecture, on s'aperçoit qu'en voulant traiter les deux questions qui l'intéressaient particulièrement, Fontenelle n'en émet pas moins ses opinions sur celles qui se présentent : il décide de toutes, sans avoir cherché d'autres lumières que celles de l'écrivain moderne dont il a parcouru l'ouvrage et l'on ne retrouve pas plus l'auteur de la *Pluralité*

(1) Histoire des oracles. — Paris, 3e édition, 1687, in-8°.
(2) Van-Dale, — De oraculis veterum Ethnicorum dissertationes duæ, 1700.
(3) Fontenelle. — Histoire des oracles, p. 1. — (4) Id., p. 4.

des Mondes, dans l'*Histoire des oracles*, que le premier des orateurs romains dans le traité *de la Divination*.

Qui reconnaitrait, ici, Fontenelle?

« Comment les philosophes stoïciens n'eussent-ils pas cru » aux oracles, *ils croyaient bien aux songes* (1)! Quant aux » oracles, leur premier établissement n'est pas fort difficile » à expliquer : *donnez-moi une demi-douzaine de personnes* à » qui je puisse persuader *que ce n'est pas le soleil qui fait le* » *jour*, je ne désespérerai pas *que des nations entières* n'em» brassent cette opinion (2)..... »

« Il y avait, sur le Parnasse, *un trou* d'où il sortait une exha» laison qui faisait *danser les chèvres* et qui montait à la tête : » aussitôt, il faut qu'il y ait quelque chose de divin dans cette » exhalaison! elle contient la science de l'avenir! ainsi naquit, » APPAREMMENT, l'oracle de Delphes (3)....... »

« Les pays montagneux, et par conséquent pleins d'antres » et de cavernes, *étaient les plus abondans en oracles;* telle » était la Béotie : et les Béotiens étaient, de plus, en réputation » d'être les plus sottes gens du monde. *Des sots et des caver-* » *nes*, voilà un bon pays pour les oracles (4).

» D'où croyez-vous que vienne *la diversité avec laquelle les* » *anciens* parlent de la forme de leurs oracles? c'est *qu'ils ne* » *voyaient point* ce qui se passait dans le fond de leurs tem» ples (5).

» Dans des sanctuaires *ténébreux* étaient cachées *toutes les* » *machines* des prêtres et ils y entraient par des conduits *sou-* » *terrains* (6)!

» Les voûtes des sanctuaires *augmentaient la voix* et faisaient » un retentissement qui inspirait de la terreur. PEUT-ÊTRE » même *les trompettes n'étaient-elles pas inconnues* (7)! »

» *Je voudrais bien qu'on me die* pourquoi les démons ne » pouvaient prédire l'avenir que *dans des trous, dans des ca-* » *vernes*, et dans des lieux *obscurs*, et pourquoi ils ne s'avi-

(1) Fontenelle. — Hist. des oracl.; p. 114.— (2) Id., p. 142.— (3) Id., p. 143. — (4) Id. p. 147. — (5) Id. 152. — (6) Id., p. 156. — (7) Id., p. 159.

» saient jamais *d'aller animer une statue* exposée aux yeux de
» tout le monde ([1])...... »

« Je suis si las de découvrir *les fourberies des prêtres païens,* » et si persuadé qu'on est las d'en entendre parler, que je ne » m'amuserai point à dire comment on pouvait faire jouer *de* » *pareilles marionnettes* ([2])..... »

Voilà les principales opinions de celui qui a écrit une *Histoire des oracles*, publiée il y a 160 ans, de celui qui parcourut Van-Dale et le trouva trop savant pour lui comme pour d'autres : il n'a rien lu, il ne sait rien de ce qu'il va dire : APPAREMMENT et PEUT-ÊTRE, tel est le fond des renseignemens instructifs qu'il donne à ses lecteurs.

« Il me vint en pensée de traduire Van-Dale, dit-il dans sa » préface, afin que *les femmes* et ceux mêmes d'entre les hom» mes qui ne lisent pas volontiers le latin ne fussent point » privés d'une lecture agréable et *utile*. Mais je fis réflexion » que la traduction de ce livre ne serait pas bonne en son es» pèce, quoique le livre soit fort bon dans la sienne. M. Van» Dale n'a écrit que pour des savans et il a eu raison de négli» ger *des agrémens dont ils ne feraient aucun cas*..... »

« Je n'ai donc plus songé à traduire et j'ai cru qu'il valait » mieux, en conservant le fond et la matière principale de » l'ouvrage, lui donner *une tout autre forme*..... »

« J'avoue qu'on ne peut pas pousser cette liberté *plus loin* » *que je l'ai fait*: j'ai changé, j'ai retranché, j'ai ajouté non seu» lement *tous les ornemens dont j'ai pu m'aviser*, mais encore » assez de choses *qui prouvent* ou *qui éclaircissent* ce qui est » en question. »

« J'ai quelquefois raisonné *autrement que M. Van-Dale*, je » ne me suis point fait un scrupule d'insérer beaucoup de rai» sonnemens *qui ne sont que de moi*..... »

« Le style que j'ai suivi *est de conversation;* et les matières, » que j'avais en main, étant le plus souvent *assez susceptibles* » *de ridicule*, m'ont invité à une manière d'écrire *fort éloignée* » *du sublime* ([3]). »

([1]) Fontenelle.—Hist. des oracl., p. 172.—([2]) Id., p. 213.—([3]) Id., préface.

C'est là, au moins, un langage sincère. On peut ajouter, sans crainte, que non seulement *cette manière d'écrire* est *éloignée du sublime*, mais qu'elle est de fort mauvais goût. En effet, si, à la fin ou au commencement de chaque chapitre, le lecteur retournait à la préface, il ne croirait pas un mot de ce qu'il vient de lire et le regarderait comme un roman. Malheureusement, on lit peu les préfaces, et voilà pourquoi Fontenelle a eu tant de succès : on a cru posséder une histoire, ce n'était qu'un badinage : et comme la vérité sur les oracles n'intéressait alors personne, ce livre a été lu avec plaisir.

Aujourd'hui il n'en est plus de même : témoin une récente *Histoire académique du magnétisme animal*, par deux médecins de Paris : chacun a dit, après l'avoir parcourue : « *C'est un pamphlet!* » mot fort juste.

Dans l'ouvrage de Fontenelle, la vérité fait place à l'esprit; dans celui des académiciens modernes, il n'y a ni esprit ni vérité. L'auteur de l'*Histoire des oracles* s'était au moins donné la peine de traduire Van-Dale; les nouveaux historiens ont été peu curieux d'ouvrir des livres grecs et latins, et c'est dans Fontenelle qu'ils ont puisé leur érudition sur les oracles et les songes de l'antiquité, pour les comparer au somnambulisme.

Mais les hommes qui veulent sincèrement instruire leurs semblables ont une autre ligne de conduite à tenir.

CHAPITRE XXIV.

De l'histoire des Oracles anciens considérée comme introduction à l'histoire du Somnambulisme.

« Mon cher Pison, disait Horace, vous qui êtes plein d'esprit » et de bon sens, quelle que soit la place que vous preniez dans » le barreau ou sur le Parnasse, vous avez, pour réussir en » tout, les dispositions naturelles; cependant, croyez-moi :

» si vous composez un jour quelque ouvrage, soumettez-le à » la critique de votre père, à celle de Métius ou à la mienne, » et ne craignez pas de le garder neuf ans entiers dans votre » cabinet; tant qu'il sera entre vos mains, vous aurez toute li» berté de le retoucher; mais lorsqu'il sera publié, vous n'en » serez pas plus le maître que d'une parole une fois lâchée (1). »

Aujourd'hui qu'il s'agit d'éclairer une ère nouvelle, il faut ajouter à ce judicieux précepte d'Horace, qu'un écrivain doit, non seulement, consulter les amis qui l'entourent, mais encore ceux qui ne sont plus, c'est-à-dire les Anciens. La marche lente et pénible des sciences fait un devoir de toujours rétrograder; quand il s'agit de juger une chose qui paraît inconnue.

Dès qu'un fait se présente pour la première fois au monde moderne, le vulgaire peut croire qu'il est nouveau; mais l'homme prudent et laborieux a une première tâche à remplir avant de se former une opinion; il doit remonter l'échelle des âges, et vérifier s'il n'y trouverait pas quelques faits analogues avec ceux du temps présent; car, dans ce cas, les anciens seraient de bien meilleurs guides que les modernes dans une route qu'ils auraient eux-mêmes parcourue, et où leurs erreurs, encore debout, deviendraient un fanal sauveur pour des observateurs nouveaux.

Beaucoup de personnes ignorent encore que les plus grands hommes de l'antiquité ont fait gloire de s'occuper de divination, et ce mot qui sonne si mal, aujourd'hui, à leurs oreilles, exprimait, alors, la science la plus respectable et la plus difficile.

Oui, les anciens ont sévèrement approfondi l'état de sommeil et d'extase, et ils se sont honorés de recevoir, de leur propre nature, des avertissemens et des conseils utiles! Ils croyaient aux oracles et aux songes, parce qu'ils étaient réels, et que le sage ne nie pas ce qui est.

L'estime que tous les hommes sensés portent à Socrate, Platon, Xénophon, Aristote, Plutarque, devra nécessairement faire supposer que la divination était une chose importante et utile, si elle a été l'objet de leurs études incessantes; c'est

(1) Horace. — Épitres, liv. 3, trad. du R. P. Sanadon, t. 2, p. 537.

pourquoi l'auteur de ce livre présente à ses concitoyens, sous leurs auspices révérés, une histoire du Somnambulisme.

Chacun remarquera, sans doute, que le nom de Cicéron ne figure pas parmi ceux des grands hommes de l'antiquité dont on vient d'invoquer le secours ; c'est qu'en effet il reste, ici, un pénible devoir à remplir :

Cicéron a parlé pour et contre la divination, et décidé qu'elle était une superstition et un mensonge ; ce qui donne à penser, au premier abord, qu'il n'en avait examiné que les abus, sans en apprécier les avantages. Mais, chose véritablement incompréhensible : il la célèbre, par la bouche de son frère Quintus, dans un langage plein de bon sens et de dignité, pour l'attaquer et l'accabler ensuite, lui-même, par de prétendus bons mots et des lieux communs indignes de lui. De telle sorte qu'en opposant à Cicéron ses propres opinions, et contrôlant ainsi les unes par les autres, on arrive à une conclusion tout à fait contraire: la Divination reste une vérité.

C'est avec un regret sincère que l'auteur de cet ouvrage entreprend de combattre l'orateur romain ; mais le voile dont il a plu à cet homme célèbre de couvrir les songes doit enfin tomber ; l'avenir tout entier du Somnambulisme est dans la ruine de son traité de la Divination, et c'était le cas ou jamais, pour un défenseur du magnétisme, de se rappele r l'antique maxime : AMICUS PLATO, MAGIS AMICA VERITAS.

SECTION TROISIÈME.

DE L'EXAMEN DES OPINIONS DE CICÉRON SUR LA DIVINATION PAR LES ORACLES ET LES SONGES.

CHAPITRE PREMIER.

De la preuve que la faculté de prévision est en harmonie avec la nature humaine.

« C'est une ancienne opinion qui remonte jusqu'aux temps » héroïques, et que le peuple romain partage avec tous les » peuples, dit Cicéron, qu'il y a une divination parmi les hom- » mes. Les Grecs l'appellent *μαντική*, c'est-à-dire un pressenti- » ment et une connaissance de l'avenir. Noble et utile préro- » gative, si elle était accordée aux mortels, et qui semblerait » rapprocher la faiblesse humaine de la toute puissance di- » vine [1]. »

Dans ces premières lignes du Traité de la Divination, on entrevoit déjà les doutes que Cicéron entreprend de jeter dans l'esprit des Romains ; et cette intention n'a pas échappé, six cents ans plus tard, à Saint Augustin :

« Cicéron tâche de combattre ceux qui sont dans ce senti- » ment, dit ce grand homme, mais il ne croit pouvoir le faire » convenablement s'il ne ruine la divination. Pour cela il nie » toute science des choses à venir, et fait tous ses efforts » pour montrer qu'elle n'est ni en Dieu, ni en l'homme, et » par conséquent que l'on ne saurait rien prédire.

» Ainsi, il nie la prescience de Dieu, et tâche d'anéantir toute

(1) Cicéron. — De la divination, trad. de M. Victor Leclerc, liv. 1, § 1er, p. 21 et 25.

» espèce de prophétie, *fût-elle plus claire que le jour*, et cela » par de vains raisonnemens, et en s'opposant quelques ora- » cles aisés à convaincre de fausseté, quoique lui-même ne » puisse donner cette conviction. Il triomphe lorsqu'il réfute » les conjectures des astrologues, parce qu'en effet elles sont » telles qu'elles se détruisent et se réfutent d'elles-mêmes. » Mais ceux qui veulent établir une fatalité dans les astres sont » beaucoup plus supportables que lui qui veut ôter toute con- » naissance de l'avenir.

» Car reconnaître un Dieu, et nier qu'il sache ce qui doit » arriver, c'est une folie manifeste. Cicéron l'a bien senti, et il » a tâché de justifier cette parole de l'Écriture: L'insenséa dit » en son cœur : « Il n'y a point de Dieu ; » mais il ne l'a pas » fait en sa propre personne, parce qu'il jugeait que cela se- » rait trop odieux ; c'est pourquoi il fait soutenir ce parti à » Cotta contre les Stoïciens, dans le livre de la nature des » Dieux, et, pour lui, il se range du côté de Balbus, auquel il » fait plaider la cause de ces philosophes.

» Mais, dans les livres de la divination, il combat ouverte- » ment, et de son chef, la connaissance de l'avenir ; et il le fait » de peur d'être obligé de tomber d'accord sur le destin, et de » ruiner par conséquent le libre arbitre. Car il s'imagine qu'on » ne saurait admettre la connaissance de l'avenir, qu'on n'ad- » mette le destin.

» Quoi qu'il en soit de ces disputes embarrassées des philo- » sophes, comme nous reconnaissons un Dieu souverain et vé- » ritable, nous reconnaissons aussi sa puissance, et nous ne » craignons pas que notre volonté ne soit pas la cause de ce » que nous faisons par elle, sous prétexte que celui dont la » prescience ne peut se tromper a prévu que nous le fe- » rions.

» C'est ce que Cicéron et les stoïciens ont appréhendé, et » ce qui a porté l'un à combattre la prescience, et les au- » tres à dire que toutes choses n'arrivent pas nécessairement, « quoiqu'ils soutinssent qu'elles arrivent toutes par l'ordre du » destin. Qu'est-ce donc que Cicéron craignait dans la pres-

» cience de l'avenir, pour tâcher de la renverser par un dis- » cours détestable (1)?

CHAPITRE II.

De la forme et du fond du Traité de la Divination par Cicéron.

« Le caractère de l'Académie étant de ne point décider, » d'approuver ce qui lui parait vraisemblable, de comparer les » systèmes et de dire tout ce qu'on peut dire de part et d'au- » tre, de laisser enfin aux auditeurs une extrême liberté de » juger, nous resterons, dit Cicéron à son frère Quintus, fidè- » les à cet usage que Socrate nous a transmis (2). » On va voir que Cicéron n'a pas eu un instant l'idée de tenir sa parole :

L'ouvrage est divisé en deux livres séparés, et le second est manifestement écrit pour effacer le premier. Dans celui-ci, Quintus n'emploie que *vingt* pages à parler des augures et des auspices, et il en consacre *cent* aux songes et aux oracles qui se trouvent être, pour lui, la thèse principale, puisqu'il fait assez bon marché des deux premières sciences. Cicéron répond, par *quatre-vingt-dix* pages, aux vingt pages d'augurie et d'a- ruspicie, et il n'en emploie que *cinquante* à répondre à la di- vination par les songes et les oracles (3). Il se fait abandonner, par son frère, les augures et les auspices; mais il ose à peine aborder les songes et les vaticinations, car il dit : « *Si vous vou-* » *lez*, nous allons maintenant dire quelque chose des vaticina- » tions et des songes. »

En second lieu, Cicéron a dérogé, avec intention, aux usa- ges de l'Académie qu'il prétend respecter : ainsi, les anciens,

(1) Saint Augustin. — Cité de Dieu, t. 1er, liv. 5, ch. 9, trad. Lombert.
(2) Cicéron. — Divination, liv. 2, n° 72, p. 313.
(3) OEuvres complètes de Cicéron, t. 31, trad. Leclerc, in-8°, 1826.

quand il s'agissait de traiter une question et de l'éclairer, procédaient par dialogues ; une question était suivie d'une réponse, une opinion de l'opinion contraire, la demande entraînait immédiatement la réponse, et le lecteur pouvait former son jugement. Cicéron s'est écarté de cette règle, dans les livres de la Nature des Dieux et de la Divination. Ce dernier ouvrage est divisé en deux parties, et la seconde contient l'opinion de son auteur.

Le but de l'écrivain est donc évident. D'ailleurs, il commence ainsi : « Quintus, je vais vous répondre, mais sans rien affirmer, » cherchant toujours, doutant quelquefois, et me défiant de » moi-même. » Puis, comme s'il prenait plaisir à se démentir aussitôt, il ajoute : « Car si j'affirmais quelque chose, je ferais » le devin, moi *qui nie* la divination (1). »

Enfin, après avoir accumulé les plaisanteries les plus déplacées sur les actes de la religion romaine, Cicéron abandonne son lecteur à la fin du deuxième livre, comme il laissait autrefois son client et les juges, après avoir plaidé une cause ; il n'est qu'avocat, quand il devrait se montrer philosophe. Un avocat, tout bien considéré, ne peut plus rien pour son client, quand il a plaidé ; et qu'il soit présent ou absent quand le juge prononce, sa présence ou son absence n'a plus d'intérêt pour la cause. Mais un philosophe doit s'intéresser au succès de son entreprise, la mener à fin, et c'est ce que Cicéron n'a pas fait.

« Gardons-nous bien, dit-il, de croire à la divination par les » songes, non plus qu'à toutes les autres ; la superstition, il » faut l'avouer, a enchaîné presque tous les esprits chez tous » les peuples, et subjugué la faiblesse des hommes (2). »

« Cicéron soutient, dit, à ce sujet, Saint Augustin, que si l'or- » dre des causes est certain, c'est le destin qui fait tout ce qui » arrive ; et alors rien n'est en notre puissance, et il n'y a point » de libre arbitre ; toutes les règles de la vie tombent à terre ; » c'est en vain que l'on fait des lois, qu'on reprend, qu'on loue,

(1) Cicéron. — Divination, l. 2, nº 72, p. 313. — (2) Id.

» qu'on blâme, qu'on exhorte; il n'y a plus de justice à punir » les méchans, ni à récompenser les bons.

» Afin, donc, d'empêcher des suites si étranges, si absurdes » et si pernicieuses à la société humaine, Cicéron ne veut pas » qu'il y ait de prescience de l'avenir; si bien, qu'il réduit un » homme qui a quelque sentiment de religion à cette extrémité » de choisir, de deux choses l'une : ou il y a quelque chose qui » dépend de notre volonté, ou il y a une prescience de l'avenir. » Car, il estime qu'elles ne sauraient subsister toutes deux en- » semble, et qu'on ne peut établir l'une, qu'on ne ruine l'autre. » Que si nous posons la prescience de l'avenir, nous détruisons » le libre arbitre; et que, si nous admettons le libre arbitre, nous détruisons la prescience de l'avenir. Aussi en savant » homme et grand politique, il choisit le libre arbitre; et pour » l'établir, il nie la prescience de l'avenir; c'est-à-dire, que pour » faire les hommes libres, il les rend impies (1). »

CHAPITRE III.

Du peu d'importance réelle des opinions de Cicéron, en matière de religion et de divination.

Tout le monde connaît ce mot fameux : « *Deux aruspices peuvent-ils se regarder sans rire?* » Mais ce qu'on ignore, assez généralement, c'est que n'ayant pas osé l'avouer à cause de sa qualité d'augure, Cicéron l'a mis dans la bouche de Caton, mort quelque temps auparavant (2).

« Cicéron, tout augure qu'il était, dit encore Saint Augustin, » se moque des augures et se raille de ceux qui se conduisent » par le cri des corbeaux et des corneilles; mais ce philosophe

(1) Saint Augustin. — Cité de Dieu, t. 1, liv. 5, ch. 9.
(2) Cicéron. — Divination, liv. 2, n° 24, p. 217. — C'est *aruspices* qu'il faut dire et non *augures*. — Le texte porte *aruspex*.

» académicien, qui soutient que toutes choses sont incertaines, » ne mérite aucune créance en ceci [1]. »

On peut ajouter, à ce sentiment de Saint Augustin, que ce n'est pas seulement en augurie et en aruspicie qu'il faut rejeter l'opinion de Cicéron : celle qu'il a émise sur les songes et les oracles n'est pas plus digne d'attention :

Que penser, en effet, du philosophe qui loue Caton d'avoir dit qu'il était étonné qu'un aruspice pût en regarder un autre sans rire, lorsqu'il avait antérieurement écrit dans un projet de loi présenté à son pays : « *Rien n'est plus beau, ni plus* » *grand, dans la République, que le droit des augures; il fait* » *partie du gouvernement. Je pense ainsi, non pas parce que* » *je suis augure moi-même, mais parce qu'il y a, pour moi, né-* » *cessité de le reconnaître* [2]. »

Suivant lui, dans son Traité de la Divination, « *L'antiquité* » *se trompait en beaucoup de choses, et si tous les rois, tous les* » *peuples se servaient d'aruspices, c'est que le bon sens est la* » *chose la plus rare parmi les hommes* [3]; mais il avait dit avant : « *Garder les rites de sa famille et de ses pères, c'est garder,* » *pour ainsi dire, une religion de tradition divine, car l'anti-* » *quité se rapproche des Dieux* [4]. »

Le philosophe se rit de l'aruspicie, des poulets sacrés, des bœufs engraissés par les sacrifices ; « admettons, dit-il, qu'il y » ait des auspices, *ce qui n'est pas*, ceux dont nous nous ser- » vons aujourd'hui ne sont que des auspices imaginaires [5] :» mais le magistrat avait dit : « *Il ne faut rien changer aux régle-* » *mens des pontifes et des aruspices, sur la nature, l'âge et le* » *sexe des victimes* [6]. »

« A quoi bon, s'écrie-t-il, des interprètes de songes ? » Et cependant son livre des Lois portait : « *Que les prêtres forment* » *deux classes :* l'une qui préside aux cérémonies et aux sacri- » fices, l'autre qui interprète les réponses des devins et des

(1) Saint Augustin. — Cité de Dieu, liv. 4, ch. 30. — (2) Cicéron. — Div., liv. 2, part. 33, p. 235. — (3) Lois divines, liv. 1, p. 141, trad. Leclerc. — (4) Cicéron. — Divination, liv. 2, part. 39, p. 245. — (5) Id. — Lois divines, p. 138. — (6) Id. — Divination, liv. 2, part. 36, p. 237.

» prophètes que le sénat et le peuple auront approuvées. Que » les interprètes de Jupiter très bon, très grand, augures publics, consultent ensuite les signes et les auspices.... Qu'ils » fassent à l'avance connaître l'auspice à ceux qui traitent » de la guerre ou du peuple, et que l'on s'y conforme.... Et » que les choses que l'augure aura déclarées irrégulières, né» fastes, oiseuses, funestes, soient nulles et non avenues, et » que la désobéissance soit crime capital [1]. »

Quelle est maintenant son opinion sur les songes et les oracles qui composaient la divination *naturelle*, celle qui dix-huit cents ans après lui sera appelée *Somnambulisme?*

« *A quoi bon les devins*, a-t-il dit? *Leur a-t-on jamais fait* » *de questions sur ce qui est bien ou mal? Sur ces choses on* » *interroge, non les devins, mais les sages* [2]. » Et dans le livre des lois divines on lit : « Il y a des prêtres pour interpréter » les prédictions des devins et ils ne doivent pas être nom» breux, *car les grands desseins publics pourraient ainsi être* » *connus hors du collége* [3]. »

Enfin, il a nié la divination par les songes comme toute autre; suivant lui, *il n'existe pas de moyen de connaître l'avenir; et il faut bien se garder de le croire, ce n'est qu'une superstition* [4]. Mais lui-même avait eu des discussions à ce sujet dans le collége des augures et il avait reconnu l'existence de la divination; témoin le dialogue suivant :

« Atticus : Il s'est élevé, dans votre collége des augures, entre » vos collègues Marcellus et Appius, une discussion impor» tante : l'un veut que les auspices aient été inventés pour » l'utilité de l'état; l'autre, que votre science puisse effective» ment faire prévoir l'avenir; sur ce point, je vous prie, que » pensez-vous?

» Cicéron : Moi, *je pense qu'il y a une divination*, que » les Grecs appellent μαντική, et que l'augurie comme tous les » autres signes de notre science en font partie.

(1) Id. — Lois divines, p. 149. — (2) Id. — Divination, liv. 2, part. 4, p. 175. — (3) Id. — Des lois divines, liv. 2, part. 30. — (4) Id. — Divination, liv. 2, part. 61 et 62, p. 311.

» Si nous accordons que les Dieux suprêmes existent, que » leur esprit régit le monde, que leur bonté veille sur le genre » humain, qu'elle peut nous manifester les signes de l'avenir, » *je ne vois pas pourquoi je nierais la divination;* or, *tout ce* » *que j'ai supposé existant*, la conséquence est nécessaire (1). »

Quelles peuvent avoir été les raisons de contradictions aussi formelles, et comment Cicéron a-t-il pu être amené à changer de sentiment? Est-ce par l'étude, la réflexion ou une longue suite d'observations?

Quels étaient, sur le même sujet, les sentimens des grands hommes qui l'ont précédé? Car, de deux choses l'une, ou ils ont raisonné comme lui, et alors, il n'y a pas de moyen de connaître l'avenir, ou toute l'antiquité se trompait avant Cicéron, et lui seul a fait tomber le voile.

On n'hésite pas à le dire, Cicéron a écrit sur la divination, d'après ses propres idées, et non sur celles de l'antiquité; les anciens soutenaient, au contraire, qu'il existait une divination.

CHAPITRE IV.

Du caractère de Cicéron considéré comme cause de ses erreurs sur la divination.

Lorsqu'on entend Cicéron dire qu'il n'y a pas de divination, on est d'abord ébloui par le prestige qui entoure ce grand homme. Si on le voit, comme magistrat, protéger la divination, puis, rendu à lui-même, et se livrant à la philosophie, abandonner à la risée publique ce qu'avant il recommandait à la vénération de tous, on est porté à croire que sa conduite ultérieure est le résultat d'un examen sérieux.

Ce sentiment naturel a prévalu chez ses lecteurs. Les Ro-

(1) Id. — Lois, liv. 2, parag 32 et 33.

mains comme les chrétiens s'en sont aveuglément rapportés à lui parce qu'il était plus près d'eux que les anciens; que sa langue était la leur, qu'ils comptaient d'ailleurs sur sa bonne foi, et se confiaient dans sa sagesse: puis le christianisme ayant remplacé la religion païenne, les ouvrages par lesquels Plutarque réfutait Cicéron et les académiciens s'étant perdus [1], l'orateur romain fait loi, en matière de songes et d'oracles, depuis deux mille années.

Il est temps aujourd'hui, tout en conservant le respect dû à la mémoire de Cicéron, de prouver que son traité de la Divination est un exemple frappant des écarts que l'on rencontre chez quelques grands hommes. La vanité, caractère particulier de l'orateur romain, l'a dominé un instant en l'absence de la saine philosophie.

Des études et des recherches sévères amènent à reconnaître que Cicéron ne s'est pas trompé lui-même, mais que son but a été de tromper les autres; et que pour y arriver plus sûrement (il le croyait du moins), il a pris deux moyens qui ne pouvaient réussir que de son temps et chez les siens: le premier, de ne point citer ceux de ses propres ouvrages où il dit le contraire de ce qu'il a écrit dans sa divination; le second, de traiter la question des songes comme une matière neuve dont les Grecs ne s'étaient pas occupés avant lui; en un mot, tout résumer dans son livre et en lui-même, et ne pas plus parler de l'antiquité que si elle n'avait jamais raisonné sur le même sujet. Moyens honteux, surtout pour Cicéron, mais moyens excellens de passer pour un savant universel auprès de Romains ignorans; malheureux exemple, qui a entraîné Tite-Live vis-à-vis de Polybe, et Macrobe, envers tous, à s'approprier les idées, les pensées et le savoir des autres écrivains; mais, déception inutile, aujourd'hui que les modernes ont à leur disposition tous les livres des Grecs, et que l'on

(1) 1° Traité de la défense de la divination contre les académiciens; 2° Traité de la doctrine des académiciens comme n'étant pas contraire à la divination; 3° Recueil d'oracles; 4° Traité de la descente dans l'antre de Trophonius; 5° Traité: si la connaissance de l'avenir peut être utile.

peut raisonner divination, avec eux, comme s'ils étaient encore de ce monde.

CHAPITRE V.

De la vanité de Cicéron et de ses résultats.

Cicéron débute en faisant pompeusement l'énumération des ouvrages qu'il a composés; il cite Hortensius ([1]), ses livres académiques, les Vrais Biens et les Vrais Maux ; les Tusculanes et son livre sur la Nature des Dieux, puis il dit : « J'écris » ces livres sur la divination, et quand j'y aurai joint un traité » du destin, comme c'est mon projet, *on n'aura rien à désirer* » *sur la matière*. Il faut compter de plus les six livres de la République, ma Consolation, le traité de la Vieillesse, mon » éloge de Caton, les trois dialogues, le Brutus et l'Orateur. » Tels ont été les fruits de mes veilles ([2]). » Si on l'en croyait sur parole, on n'aurait recours qu'aux ouvrages cités, pour s'instruire en philosophie; mais il avait écrit *trois livres des Lois* où il traite des questions de toute nature. De ces trois ouvrages, et particulièrement de celui ayant pour titre : *des Lois divines*, Cicéron n'en parle pas, il n'en cite pas une ligne. Par quelle raison ? Elle est bien facile à concevoir :

Comment, en effet, voulant écrire un traité sur la divination pour la nier et la ruiner, renvoyer, avant toute discussion, son lecteur à un livre où elle est exaltée et honorée?

Si, dans son traité, l'auteur expliquait qu'après avoir ajouté foi à la divination il ne croit pas devoir persévérer dans une voie trompeuse, il serait resté conséquent dans sa conduite ; mais il n'en est pas ainsi, et dans le cours du traité, comme au début, il n'est aucunement question du livre des Lois et des opinions qu'il renferme; omission calculée : car pour celui qui n'a pas sous les yeux le premier ouvrage, Cicéron paraît

([1]) Ouvrage perdu. — ([2]) Cicéron. — Divination, liv. 2, par. 1, p. 167.

judicieux et de bonne foi, tandis qu'au contraire il perd toute confiance aussitôt qu'on découvre que toute sa discussion est un jeu, et qu'il se dément à chaque instant, lui-même, sans vouloir en convenir.

Une preuve que Cicéron avait arrêté de nier la science de l'avenir, en s'attribuant tout l'honneur d'éclairer une question de cette importance, c'est l'origine qu'il attribue au mot *divination*. Il dit au début du livre premier : « Lorsque nous avons » formé *divination* de *divinité*, nous avons en cela, comme en » beaucoup d'autres choses, *mieux rencontré que les Grecs*, » qui la désignent par un mot dérivé, selon Platon, de celui » de fureur (1). »

Or, il y a trois choses à observer dans ce début :

En premier lieu, ce sont les Romains qui auraient fait dériver divination de divinité. Mais quels sont les Romains qui ont exprimé cette opinion? C'est ce que Cicéron ne dit pas, et ce qu'on ne voit nulle part. Si les Romains croyaient à cette étymologie, Cicéron, au lieu de perpétuer l'erreur de ses concitoyens, devait leur faire connaître les observations des philosophes grecs sur la corruption du mot μαντικὴ, synonyme de *divination*. Mais il ne voulait pas qu'on eût recours à d'autres qu'à lui, et il va jusqu'à dire que, grâces à ses travaux, « il » sera glorieux pour les Romains *de se passer des Grecs* dans » l'étude de la philosophie, et *qu'ils le pourront* si son but est » rempli (2) ! »

Or, comment les Romains, guerriers par nature, pouvaient-ils avoir la prétention de se passer des Grecs, à moins que Cicéron ne fût en état de les remplacer? Et que dire de ce dernier qui renie ses maîtres et prétend, aussi, *qu'on peut se passer d'eux?*

Ce n'est rien encore : que va-t-on penser de lui quand on aura la preuve qu'il cache les beautés de la divination naturelle, décrites par les anciens, pour n'en montrer que les abus et les commenter à son gré?

Quand il dit : « *qu'il n'y a que les vieilles femmes qui ajoutent*

(1) Id. — Divination, liv. 1, par. 1, p. 29. — (2) Id., liv. 2, par. 2, p. 171.

» *foi aux songes et aux oracles, et qu'ils ne sont dignes d'au-*
» *cune créance* ([1]). » Quelles sont ses raisons? S'appuie-t-il sur des autorités? Non, son autorité, c'est lui-même.

Mais ces anciens, la gloire et le bonheur du monde savant, ces hommes illustres dont l'expérience et les travaux guident encore aujourd'hui les peuples modernes, Pythagore, Socrate, Platon, Hippocrate, Aristote! Est-ce que Rome la guerrière ne les aurait jamais connus?

Heureusement pour elle, pour Cicéron et les peuples vivans, il n'en est pas ainsi; et à part ses erreurs sur la divination et le mépris qu'il semble avoir fait des opinions de ceux qui l'avaient précédé, les livres de l'antiquité grecque ont fait les plus douces jouissances de Cicéron. C'est à l'école de Socrate, de Platon et de Démosthènes qu'il s'est formé et qu'il est devenu le plus célèbre des écrivains et des orateurs romains!

Ce n'est pas de ses immenses talens ni de ses qualités dont il s'agit en ce moment : il a fait un traité de la divination : où avait-il puisé cette idée? Est-ce en lui-même? lui appartient-elle? il le dit, et d'après ce qu'il avance tout devrait le faire présumer. Mais chez les Grecs, en avait-on parlé d'une manière satisfaisante? C'est ce qu'il ne dit pas, et il faut le rechercher.

([1]) Id., liv. 2, § 53, p. 293; et § 71, p. 311.



SECTION QUATRIÈME.

DE LA RÉFUTATION DU TRAITÉ DE CICÉRON PAR LES GRECS.

CHAPITRE PREMIER.

De l'omission intentionnelle, par Cicéron, des ouvrages de Platon, d'Hippocrate et d'Aristote sur la divination.

« On a recueilli des philosophes anciens, dit Cicéron, di-
» vers argumens par lesquels ils se sont efforcés de prouver
» qu'il y avait réellement une divination. Seul, parmi les plus
» anciens, Xénophane de Colophon, tout en admettant l'exis-
» tence des Dieux, regardait la divination comme impossible.
» Tous les autres, excepté Épicure, qui n'a fait que balbutier
» sur la nature des Dieux, ont admis une divination, mais cha-
» cun à sa manière. »

« Socrate, ainsi que tous ses lecteurs, Zénon et tous ceux
» de son école, l'ancienne académie et les péripatéticiens, ont
» partagé là-dessus l'opinion des premiers philosophes, à la-
» quelle Pythagore, qui prétendait même passer pour augure,
» avait donné, dès l'origine, une grande autorité. »

« Démocrite, dont le suffrage a tant de poids, s'est aussi dé-
» claré plus d'une fois pour le pressentiment des choses fu-
» tures; mais le péripatéticien Dicéarque n'a reconnu que
» deux sortes de divinations : l'une par les songes, l'autre par
» le délire de l'esprit; et, après lui, Cratippe, avec qui je suis
» intimement lié, et que je ne crains pas d'égaler aux péripa-
» téticiens les plus fameux, a rejeté aussi toute autre espèce
» de divination. Comme, néanmoins, les stoïciens les admet-
» tent presque toutes, parce que Zénon a jeté dans ses écrits
» le germe de cette doctrine, développée ensuite par Cléanthe

» Chrysippe, homme d'un esprit très subtil, est venu depuis,
» qui a traité en deux livres toute cette matière, et composé,
» en outre, un livre sur les oracles et un autre sur les son-
» ges. Diogène le Babylonien, son disciple, a fait aussi un livre
» sur la divination; il y en a deux d'Antipater et cinq de notre
« ami Posidonius. Mais Panétius, stoïcien du premier ordre,
» maître de Posidonius et disciple d'Antipater, n'a partagé au-
» cunement à cet égard le sentiment de ceux de sa secte, quoi-
» qu'il n'ait pas osé nier positivement qu'il y eût une divina-
» tion et qu'il n'ait exprimé que des doutes. »

« Or, ce qu'un stoïcien, tel que lui, s'est permis, en un
» point, malgré les stoïciens eux-mêmes, ne nous le permet-
» tront-ils pas à nous autres, en tout le reste, surtout quand
» cette question, indécise pour Panétius, leur paraît à eux tous
» plus claire que le jour? Quoi qu'il en soit, c'est toujours un
» avantage pour l'académie d'avoir, en sa faveur, le jugement
» et le témoignage d'un si grand philosophe [1]. »

« En effet, puisque nous cherchons ce qu'il faut penser de
» la divination; que, sur ce point, Carnéade a écrit avec
» beaucoup de force et de fécondité contre les stoïciens, et
» qu'on doit craindre ici l'erreur et la légèreté, il nous semble
» à propos d'examiner, avec soin, les preuves pour et contre. »

Ainsi, pour quiconque veut s'instruire voilà une série d'auteurs qui prouve que Cicéron a bien étudié la matière. Chez les Grecs, Socrate, Zénon, Pythagore, Démocrite, Dicéarque, Carnéade. Après eux, dit-il, Cratippe, Chrysippe, Diogène, Antipater, Posidonius, mais, par-dessus tous, PANÉTIUS.

Or, quels auteurs Cicéron va-t-il chercher pour déterminer sa conviction et former son jugement?

C'est d'abord Pythagore et Socrate, qui sont pour la divination. Que dit-il de leurs opinions sur les songes? il les tourne en ridicule, parce qu'ils engageaient à vivre sobrement: « Comme si, répond-il, les viandes chargeaient l'âme,
» au lieu de l'estomac [2]. » De tels hommes, d'après cela, ne doivent avoir rien dit de convenable sur la divination.

(1) Cicéron. — Divination, liv. 1, par. 3, p. 29.
(2) Id., liv. 2, par. 58, p. 283.

Après eux, c'est Démocrite, contemporain d'Hippocrate et de Platon. Or, Démocrite a été contredit et réfuté par les auteurs qui lui ont succédé : il prétendait que les images représentatives des hommes continuaient de subsister après leur mort. Cicéron parle de cet auteur, à ce sujet seulement, et encore pour se moquer de lui. Il faut donc croire que Démocrite n'entendait rien à la matière.

Arrivent enfin les Grecs modernes et les auteurs romains. Certes, si la divination n'avait été traitée par les Grecs que de la manière indiquée par Cicéron et par les écrivains qu'il a cités, il y avait beaucoup à faire.

Cratippe, que Cicéron ne craint pas d'égaler aux péripatéticiens les plus fameux, n'admet, comme Dicéarque, philosophe grec, que la divination naturelle. — Chrysippe a traité de la divination par les songes et les oracles; mais Cicéron ne discute ses opinions que parce qu'il les trouve absurdes. — Diogène le Babylonien a fait un livre, Antipater en a fait deux; Posidonius en a fait cinq, tous pour la divination ; mais Panétius est resté dans le doute.

C'est en cet état que se trouvait la question, lorsque Cicéron a entrepris de la traiter. Du moins, il le prétend, et les Romains ont pu le croire; mais aujourd'hui c'est ce qu'on ne peut admettre.

D'abord, Panétius, philosophe si grand qu'il était avantageux d'avoir son approbation , Cratippe qui égalait les plus fameux péripatéticiens, faisaient-ils alors la loi du monde, ou seulement celle des Romains? Dans ce dernier cas, Cratippe, Chrysippe, Diogène le Babylonien, Antipater, Posidonius, Panétius et Cicéron ont raisonné divination entre eux et pour les Romains, mais non dans le but philosophique d'un intérêt général.

Comment ces auteurs expliquent-ils la divination? C'est ce qu'on ignore, leurs ouvrages étant perdus, et Cicéron n'en disant que très peu de chose ; ce qui est doublement fâcheux : en premier lieu, parce que les citations conservées prouvent réellement que ces philosophes étaient des hommes estimables et savans ; ensuite parce que l'auteur romain les a présentés

comme *faisant loi*, ce dont il est plus que permis de douter : car Cratippe et Posidonius étaient amis et contemporains de Cicéron, et les autres enseignaient la philosophie deux siècles avant lui; ils étaient, tous, pour ce dernier, de véritables modernes.

C'est ici que commencent à se montrer clairement les torts de Cicéron, et on aperçoit le vide qui existe dans la réunion qu'il a essayé de faire des Grecs et des Romains.

Ainsi, il cite Socrate et Zénon, et ne dit rien de PLATON ; de Démocrite, il arrive à Dicéarque et passe sous silence le maître de ce dernier, ARISTOTE. Quant à Xénophon, il n'en parle pas; et il n'est nullement question d'HIPPOCRATE, bien que ses opinions soient de la plus haute importance, ainsi qu'on le verra par la suite.

Or, qu'est-ce que Posidonius, Cratippe et Panétius, contemporains et amis de Cicéron, devant Socrate, Platon, Hippocrate, Aristote et Xénophon? Quand on veut juger le mérite d'une science qui a une date immémoriale, on ne va pas rechercher et prendre uniquement les opinions des contemporains. Il fallait remonter à Socrate et aux autres philosophes, qui étaient en ce temps-là, comme ils le sont encore aujourd'hui, les véritables oracles de toute la terre ; mais Cicéron ne l'a pas voulu, parce que s'il les eût cités, il lui eût été impossible de faire son livre moqueur de la divination.

CHAPITRE II.

De la discussion philologique de Cicéron sur le mot *fureur*.

Cicéron dit que Platon a tort de faire dériver divination du mot *fureur*, et que les Romains ont mieux trouvé en le faisant dériver de *divinité* ; mais il ne donne ni ses raisons, ni celles de Platon.

En grec, *μανια*, *mania*, veut dire *délire, folie;* il ne signifie pas *fureur* : Cicéron seul lui donne cette acception.

Il est juste, néanmoins, de dire que le délire avait deux caractères : il était *avec* ou *sans* fureur.

Fureur, ce n'était pas *mania*, *μανια*, mais *phrenitis*, *φρενιτις*, la phrénésie.

Platon avait dit *mania*, le délire *avec* ou *sans* fureur. Qu'a fait l'auteur romain? il a joué sur le mot. Il eût pu se servir du mot latin *delirium*, *délire*, ou de celui *insania*, *folie;* mais pour faire une équivoque qui lui donne raison, en apparence, il a rendu *μανια*, *mania*, par *furor*. — Or, voici la différence :

Platon plaçait la fureur *dans* le délire; seulement elle était éventuelle, et le délire pouvait être *sans* fureur. L'écrivain romain ne veut pas de cette incertitude, qui contrarie ses idées, et d'une chose *possible* il en fait une *déterminée*. Il change *délire* en *fureur*; il met l'un *dans* l'autre; il généralise quand Platon particularisait.

Si l'on veut avoir la preuve que *mania* et *phrenitis*, *le délire* et *la phrénésie*, sont deux choses différentes, on peut consulter Hippocrate ([1]); mais il y a un autre savant qui a établi des différences positives entre les deux caractères du délire; caractères très bien appréciés par lui, et sur lesquels il n'y aura plus d'équivoque, car c'est *en latin* que ce savant va s'expliquer; il ne s'agit plus de la différence entre *mania* et *phrenitis*, *μανια* et *φρενιτις*, mais de celle entre *insania* et *furor*.

Ici, il n'est pas question de jouer sur les mots, et la discussion est sérieuse :

« Nous ne pouvons mieux nous exprimer, à l'égard de ceux
» qui ne connaissent plus de frein et se laissent emporter par
» lé désir ou la colère, qu'en disant, comme fait notre langue,
» qu'ils sont *hors d'eux-mêmes*;

» Cette expression, *hors d'eux-mêmes*, signifie qu'ils se sont
» soustraits à l'empire de la raison, qui a reçu de la nature un
» pouvoir absolu sur l'homme; mais je ne dirai pas facilement
» pourquoi les Grecs appellent cela *mania*. Notre distinction
» est plus exacte que la leur, car nous donnons plus d'exten-
» sion *à la folie* qui vient de la sagesse, et nous la distinguons

([1]) Hippocrate. — De la maladie sacrée. — Des maladies, l. 1.

» de *la fureur*. Les Grecs ont la même intention que nous, » mais avec moins de succès. Ce que nous appelons *fureur*, ils » l'appellent *mélancolie*, comme si l'âme n'était émue que par » l'humeur atrabilaire et non par une colère violente, par la » crainte ou la douleur. C'est à ce genre de fureur que nous » rapportons celles d'Athamas, d'Alcmeon, d'Ajax et d'O- » reste. »

Ainsi, d'après l'étymologiste que l'on vient de citer, le fou furieux, l'homme constamment fou, celui sur lequel on n'a plus d'espoir de retour à la raison, c'est *furiosus*, et son état c'est *la fureur*, *furor*, état d'aberration constant; tandis que celui qui a des absences d'esprit, c'est *insanus*, et son état *insania;* celui-ci n'est pas *furieux*.

« Aussi, les Douze Tables interdisent celui qui est atteint » de la fureur. Elles ne disent pas, *si insanus*, mais, *si* FU- » RIOSUS *fecit*. Les législateurs ont jugé que l'équilibre ou la » santé de l'esprit n'était pas absolument indispensable pour » les devoirs ordinaires de la vie; mais ils ont regardé *la fureur* » comme un aveuglement complet de l'esprit. Cette affection, » bien plus violente que la première, peut troubler l'esprit » du sage, toujours exempt de l'autre. »

Or, ce savant étymologiste, qui distingue la folie furieuse d'avec celle qui ne l'est pas, *insania* d'avec *furor*, tandis que Cicéron ne sait pas distinguer μανια, *mania*, d'avec φρενιτις, *phrenitis*, c'est *Cicéron lui-même*. Il est vrai que quand il a écrit ses Tusculanes ([1]), il ne pensait probablement pas à faire un Traité de la Divination, et qu'en composant ce dernier, il a eu le soin de ne pas citer ses Tusculanes.

CHAPITRE III.

De l'existence de la divination, suivant les auteurs grecs que Cicéron ne cite pas.

Si l'on ouvre Platon, qui, suivant Cicéron, a dit que la divination prend sa source dans le délire, on y lit :

([1]) Tusculanes, liv. 3.

« C'est dans le délire que la prophétesse de Delphes et les » prêtresses de Dodone ont rendu *aux citoyens et aux États de* » *la Grèce* mille importans services. De sang-froid, elles ont » fait fort peu de bien, ou pour mieux dire, elles n'en ont fait » aucun (1).

» Les hommes, dit Hippocrate, ne savent pas juger des cho- » ses obscures par celles qui sont claires, et tout en usant des » arts propres à la nature humaine, ils ne les connaissent » même pas.... Toutes les choses semblables diffèrent d'avec » d'autres ; celles qui s'accordent en ont d'opposées ; ce qui » parle a son silence, la raison a sa folie (2); chaque genre a » son contraire et son analogie.

» La loi et la nature, par lesquelles toutes choses se font, » s'accordent et ne s'accordent pas, parce que ce sont les » hommes qui ont fait la loi, eux-mêmes, pour eux, et sans » connaître les choses sur lesquelles ils les ont faites. Mais ce » que les Dieux ont fait va toujours bien, et il y a une grande » différence du bien au mal.

» Mais je veux démontrer que les arts les plus connus des » hommes sont en rapport avec leurs affections évidentes ou » cachées.

» LA DIVINATION LE PROUVE.

» C'est par les choses qui sont évidentes que l'on apprend » à connaître celles qui sont cachées ; par ces dernières, cel- » les que l'on connaît déjà ; les choses futures, par celles qui » sont présentes ; celles qui sont, par celles qui ne sont plus ; » et celles qui ne se comprennent pas, par celles qui se com- » prennent.

» Celui qui est savant dans cet art juge bien ; celui qui ne » l'est pas juge tantôt d'une façon, tantôt d'une autre, ren- » dant ainsi les choses d'après la nature humaine (3). »

(1) Platon. — Phèdre, p. 43.

(2) L'auteur aura, malheureusement, trop d'occasions de relever les fautes de M. Gardeil à l'égard de la divination et des songes, et il saisit cette occasion de lui emprunter ces deux phrases : « *ce qui parle a son silence, la raison a sa folie,* » qui lui ont paru rendre très élégamment le texte.

(3) Hippocrate. — Du régime, liv. 1, traduction de l'auteur.

Après de telles paroles sur la divination, il est inutile de citer celles d'Aristote; on en rencontrera assez d'occasions.

CHAPITRE IV.

De l'utilité médicale des songes suivant Hippocrate.

« Si Esculape, si Sérapis, si Minerve peuvent, dans un songe » et sans médecin, guérir un malade, les Muses ne peuvent-elles » pas nous apprendre en songe à lire, à écrire, à exercer » tous les arts? Cela serait possible, si un songe pouvait nous » guérir; mais, *comme il n'en est pas ainsi*, ne comptons pas » sur ce moyen de guérison. Or, sans cette espérance, tout le » crédit des songes est perdu (1). »

Ainsi, l'opinion de Cicéron est que si l'on guérit *en songe*, on doit inévitablement enseigner aussi à écrire, à lire, et à exercer tous les arts; mais rien de tout cela n'existe, parce qu'un songe ne peut amener une guérison.

Que dit maintenant sur ce sujet un grand médecin grec, Hippocrate? « Il y a des songes où l'âme fait présager *les affections du corps*, un excès des choses les plus naturelles, de » plénitude, de vacuité, ou un changement dans celles qui » sont les plus habituelles (2).

» Il y a des songes dans lesquels l'âme se représente, pendant la nuit, les actions de la journée. Elle les rend de la » même manière qu'elles ont été faites, aussi sérieuses et aussi » justes, en fait, qu'elles l'ont été pendant le jour, ou bien, *elle* » *prend une résolution à leur sujet*. Toutes ces choses sont » bonnes, *elles indiquent la santé* (3).

» Chez les frénétiques les songes clairs sont bons (4). La dysenterie, les humeurs aqueuses, L'EXTASE, sont bons dans le » délire, *μανια* (5). »

(1) Cicéron. — Divination, liv. 2, parag. 59, p. 287. — (2) Hippocrate. — Des songes. — (3) Id. — Des Songes. — (4) Id. — Prédictions, liv. 1. (5) Id. — Aphorismes, lib. 7, aph. 5.

Mais, Hippocrate étant un médecin, le philosophe romain ne connaissait peut-être pas ses opinions? C'est une erreur : Cicéron savait beaucoup, et il avait lu Hippocrate ; il le cite dans ses lettres à Atticus (1); dans un autre de ses ouvrages, il l'appelle célèbre médecin, et rapporte ses observations sur deux frères jumeaux tombés malades et morts en même temps (2).

D'après cet état de choses, un lecteur attentif ne comprend certainement plus pourquoi Cicéron, qui est allé chercher ce qu'il faut penser de la divination auprès de Cratippe, Chrysippe, Posidonius et Panétius, ne s'est pas appuyé du médecin grec, ou n'a pas discuté ses opinions. Son attention et sa méfiance redoublent alors ; il lit et relit Cicéron, jusque dans les endroits les plus insignifians de son livre ; et, enfin, après une plaisanterie commune sur un homme qui avait songé voir des œufs, et auquel un autre homme aurait dit que cela signifiait un trésor, le lecteur trouve cette phrase isolée : « Les mé» decins connaissent par de certains signes la naissance et » l'accroissement des maladies, *et l'on dit même que plusieurs » indications sur l'état de la santé, comme sur la plénitude ou la » vacuité*, peuvent être tirées de certains songes (3). »

Il est vrai que Cicéron ne s'appesantit pas sur cette phrase, et il présente cette opinion comme un *on dit* (*dicuntur*). Mais, que pensera le lecteur, en retrouvant, dans Hippocrate, les expressions employées par l'écrivain romain (4)? Il ne pourra plus douter alors que Cicéron n'ait caché avec intention la source où il avait puisé ; en citant Hippocrate, il lui fallait avouer que parmi les œuvres de ce médecin il y avait un *traité des songes* (5).

(1) Cicéron. — 10e lettre à Atticus, liv. 16, no 13.

(2) Saint Augustin. — Cité de Dieu, t. 1er, liv. 5, ch. 2.

(3) Cicéron. — Divination, liv. 2, parag. 69, p. 305. — Les commentateurs et les traducteurs ont indiqué Hippocrate comme ayant fourni cette citation à l'écrivain; ils ne se doutaient pas qu'ils l'accusaient au lieu de le justifier.

(4) Hippocrate s'est servi des deux mots πλησμονή et κενώσις ; Cicéron a dit *pleni* et *enecti*. M. Leclerc a rendu ces deux derniers par *plénitude* et *épuisement*. — (5) Hippocrate. — Foesius, sect. 4. — Gardeil, t, 3, p. 129.

CHAPITRE V.

De l'utilité générale des songes prouvée par Aristote.

Il est vrai qu'Hippocrate fut plutôt médecin que philosophe, ou, pour parler plus justement, il travailla à séparer la médecine de la philosophie. Il le dit lui-même : « *Je ne donne » de conseils que pour le corps humain* (1). »

En admettant donc que Cicéron ait ignoré qu'Hippocrate avait fait un livre sur les songes et expliqué la divination, ce qui n'est guère possible, on n'aura pas la même excuse pour lui, vis-à-vis d'Aristote, car celui-ci était plus philosophe que médecin. L'écrivain romain le cite dans l'Orateur, les Questions Académiques, et le premier livre de ses Tusculanes. Cependant, dans le premier livre de la Divination, il se borne à faire rappeler par son frère un songe d'Eudémus rapporté par Aristote, et une opinion de ce dernier qui va, dit-il, « jusqu'à prétendre que les malades en délire et les atrabilaires ont dans » l'esprit quelque chose qui pressent et qui devine l'avenir (2); » ces deux citations isolées donnent, ainsi, à penser que le philosophe grec n'entendait rien à la question des songes.

Dans le second livre, celui que Cicéron s'est réservé pour faire triompher son opinion, il en est d'Aristote comme de Platon et d'Hippocrate, l'écrivain n'en dit rien.

Cependant, pour un lecteur attentif, il doit résulter des citations du songe d'Eudémus et d'une opinion soi-disant hasardée d'Aristote, que ce philosophe a dû traiter des songes, et que Cicéron, pour rester impartial, aurait dû dire un mot, sinon de ses ouvrages, dans le cas où Aristote n'en aurait pas écrit,

(1) Hippocrate. — De l'épilepsie ou maladie sacrée.
(2) Cicéron. — Divination, liv. 1 parag. 25, p. 73.

au moins de ses opinions. Mais l'orateur romain s'en est bien gardé : s'il en eût parlé comme il le devait, il fallait renoncer aux bons mots, aux insultes envers Apollon, ses oracles et les songes, à la gloire d'avoir éclairé les Romains sur un sujet jusqu'alors mal élaboré, enfin, *jusqu'au titre du livre.*

Que dire, en effet, quand on voit Cicéron agir vis-à-vis d'Aristote comme envers Hippocrate, et cacher à ses lecteurs que le philosophe de Stagyre a, non seulement, fait un TRAITÉ DES SONGES [1], mais bien plus, le croirait-on, un TRAITÉ DE LA DIVINATION [2]?

Comment expliquer, autrement que par un excès de vanité, la conduite de l'auteur romain supprimant, pour ses lecteurs, le traité des songes d'Hippocrate, celui d'Aristote, et le traité DE LA DIVINATION, et n'est-il pas évident que, s'il les avait cités, il n'aurait pas pu dire « *puisque nous cherchons ce qu'il faut penser de la divination, il nous semble à propos d'examiner avec soin les preuves pour et contre* [3]. En parlant ainsi, et en taisant l'existence des ouvrages grecs, Cicéron se trouvait être un savant et un réformateur, tandis qu'en disant la vérité il n'avait rien à réformer et ne faisait que suivre les leçons des Grecs.

Dire comment Aristote parle des songes et de la divination, ce serait beaucoup trop long, et l'on s'exposerait à des répétitions sans nombre; c'est pourquoi il suffira de prouver, ici, que l'orateur romain, avec le dessein arrêté de nier la divination, pouvait encore moins invoquer Aristote, qu'Hippocrate et Platon.

Suivant lui, ce ne sont pas les Dieux qui envoient les songes, et il triomphe en le prouvant à son frère; mais, avant lui, Aristote avait dit : « Dieu n'est pas la cause directe des » songes; car, s'il en était ainsi, Dieu n'enverrait de songes » qu'aux hommes, les plus sages et les plus vertueux, tandis » qu'il est constant qu'ils arrivent à chacun sans distinc- » tion [4]. »

(1) Cicéron. — Divination, liv. 1, parag. 37, p. 101.
(2) Aristote. — Trad. grecque et latine par Duval, 1654, p. 99 et 100.
(3) Aristote. — De la divination par le sommeil, ch. 2. — (4) Id., ch. 1.

Hippocrate réfute Cicéron quand ce dernier affirme qu'un songe ne peut pas guérir; mais Aristote dit après le vieillard de Cos: « Les médecins les plus habiles recommandent avec » soin l'observation des songes ([1]). »

Cicéron observe que si son frère pensa un jour le voir en songe, c'est qu'il y avait échange de pensées entre eux; cette idée est du philosophe de Stagyre: « Il y a des hommes qui » ont des songes très exacts et qui prévoient principalement » les choses futures, parce qu'elles intéressent leurs amis ou » leurs connaissances intimes. Cela vient de ce qu'ils sont » mutuellement inquiets les uns des autres ([2]) »

Il nie tous les songes, en général; mais Aristote dit: « qu'il » n'est pas plus facile de croire que de nier avec mépris qu'il » existe une divination par le sommeil ([3]). »

C'est donc un fait constant que Cicéron avait pris d'Hippocrate et d'Aristote tout ce qu'il a écrit sur les songes, et que, cédant à un mouvement de vanité, il a eu l'ingratitude de ne pas nommer ces philosophes, dans la folle persuasion où il était: « *que les Romains, après lui, pourraient se passer* » *des Grecs dans l'étude de la philosophie* ([4]). »

CHAPITRE VI.

De la réalité de la divination prouvée par Cicéron lui-même.

Après avoir lutté pendant près de cent pages pour combattre avec succès la divination artificielle, Cicéron dit enfin à son frère. « Il nous reste à parler de la divination naturelle qui com- » prend les vaticinations et les songes. Si vous le trouvez bon, » Quintus, nous allons en dire *quelque chose*. »

Quintus, qui attend depuis longtemps que son frère en ait

([1]) Aristote. — Id., ch. 2. — ([2]) Id., ch. 1. — ([3]) Cicéron. — Divination, liv. 2, § 2, p. 171. — ([4]) Cicéron. — Divination, liv. 2, § 47, p. 263.

fini de la divination artificielle, répond aussitôt : « Volontiers ;
» car jusqu'ici je pense à peu près comme vous, et je trou-
» vais déjà, moi-même, que l'opinion des stoïciens sur la
» divination était trop superstitieuse. Je me sentais plus porté
» pour celle des péripatéticiens, de l'ancien philosophe Di-
» céarque et de Cratippe, notre contemporain, qui supposent,
» au fond de notre âme, je ne sais quel oracle secret dont les
» inspirations nous annoncent l'avenir, quand elle jouit de
» son indépendance et de sa liberté, soit dans les transports
» d'une fureur divine, soit dans le calme du sommeil. Je vou-
» drais savoir ce que vous pensez de ces deux genres de divi-
» nation et par quelles raisons vous pouvez les combat-
» tre [1]. »

On doit donc croire que Cicéron, qui a été si verbeux au sujet de la divination par les augures et les aruspices, va répondre ici catégoriquement; mais il évite toute discussion :

Quintus lui avait rappelé que les propriétés de plusieurs plantes avaient été indiquées par les songes [2], et il convenait lui-même qu'Alexandre-le-Grand avait eu un songe dans lequel un dragon lui était apparu, et lui avait indiqué l'endroit où l'on trouverait une plante qui devait guérir Ptolémée [3]. « Vrai ou faux, dit-il, ce songe n'a rien de mer-
» veilleux; car Alexandre n'entendit pas, mais *il lui sembla*
» entendre un dragon qui lui parlait... Rien n'est difficile dans
» un songe [4]. »

Ainsi, Cicéron ne discute ni le fait, ni ses résultats ; il désirerait que le songe fût une réalité ; mais ce n'est pas là ce dont il s'agit. Lui-même le sent bien, et pour ne pas faiblir, il évite la question présentée et en pose une à son tour; manière subtile de ne pas répondre, en cherchant à embarrasser les autres. « Je demande, dit-il, pourquoi Alexandre, qui eut
» alors un songe si clair, n'en eut jamais d'autre semblable,
» et pourquoi rien n'est plus rare que ces rencontres. Le ha-
» sard du moins ne m'a jamais bien servi que dans mon songe

(1) Id., liv. 2, § 48, p. 263. — (2) Id., liv. 1, § 10, p. 37. — (3) Id., liv. 2, § 46, p. 259. — (4) Id., liv. 2, § 48, p. 303.

» de Marius, et j'ai dormi inutilement pendant un grand nombre d'années ([1]). »

Ainsi, de ce qu'un homme a le bonheur d'avoir un songe utile, Cicéron voudrait que ce phénomène se présentât tous les jours et à tous les hommes.

Il eut lui-même un songe, comme il vient de le dire : il vit à *Atina* ce qui se passait *au même moment*, à Rome, dans le monument élevé à Marius ; et c'était Marius, lui-même, qui lui parlait. Quand il reçut la confirmation de l'événement, il s'écria : « *Non, rien n'est plus merveilleux que ce songe d'Atina* ([2])! »

Quel cas va-t-il faire de ce songe *merveilleux ?* Conviendra-t-il de sa réalité et de son exactitude? Non. Il le niera donc? Pas davantage; pas plus qu'il n'a nié celui d'Alexandre; il va l'expliquer; chose qu'on ne lui demande pas.

« C'est que je pensais souvent à Marius, dit-il, et je me rappelais quelle grandeur et quelle fermeté d'âme il avait montrées dans sa cruelle adversité ([3]). »

Ainsi, le songe est vrai ; mais il ne le serait que parce que Cicéron pensait à Marius ; ce qui est fort indifférent.

« Quel Marius croyez-vous que j'aie vu? ajoute-t-il. Sa ressemblance, son image, selon l'opinion de Démocrite? D'où » venait cette image? Car, suivant Démocrite, les images » émanent de corps solides et qui ont une forme certaine. » Qu'était-ce donc que le corps de Marius ? — Celui, répondra Démocrite, qu'il avait autrefois, car tout est plein d'images. — C'est donc l'image de Marius qui me suivait près d'Atina ([4]). »

Que signifie ce commentaire sur le corps réel ou fictif de Marius, puisque son frère ne prétendait pas que ce dernier fût sorti de sa tombe pour lui parler ?

« Quand j'étais proconsul en Asie, lui dit Quintus, comme » pour le convaincre, il me sembla, en dormant, vous voir à » cheval au bord d'un fleuve. Vous y tombâtes avec *votre*

([1]) Id., p. 305. — ([2]) Id., liv. 1, § 28, p. 81. — ([3]) Cicéron. — Divination, liv. 2, § 48, p. 303. — ([4]) Id.

» *cheval*; mais, tout à coup, vous reparûtes à l'autre rive monté
» *sur le même cheval*; nous nous embrassâmes ([1]). »

Cicéron avoue le fait : « Oui, dit-il, mais *comme vous pensiez*
» *à moi*, vous crûtes me voir sortir du fleuve. *C'est que nous*
» *gardions tous deux, dans notre âme, des traces de ce qui nous*
» *occupait avant notre sommeil* ([2]). »

Ainsi, songe d'Alexandre, songe personnel, songe de son frère, il avoue la réalité et l'exactitude de tous, bien qu'il nie la divination; en revanche, il veut toujours expliquer. Quand on lui dit : « Vous avez eu un songe dans lequel un événe-
» ment vous a été, à l'avance, annoncé par Marius? » Il répond : « Je n'ai pas vu Marius, j'ai cru le voir. » Son frère lui fait observer : « Mais je vous ai vu *à cheval*, vous tombiez dans
» un fleuve *avec votre cheval*? — Oui, mais vous pensiez à
» moi, je pensais à vous, il y avait sympathie, et vous avez
» cru me voir. »

Mais LE CHEVAL !!!.... Ce cheval qui ne pensait pas plus à Quintus que ce dernier ne pensait à lui, qu'il ne vit jamais qu'en songe et qui n'avait certainement pas *laissé de traces dans son âme*, Quintus le vit-il de loin, oui ou non?

« Il est vrai, dit alors Cicéron, qu'il se joint à votre songe
» l'idée du cheval que je montais, et qui, d'abord englouti *avec*
» *moi*, reparut *avec moi* sur l'autre rive. » Mais..... « *Croyez-*
» *vous qu'il se trouvât quelque vieille assez insensée pour ajou-*
» *ter foi aux songes, s'ils n'offraient* QUELQUES HASARDS *de ce*
» *genre?* »

Il en résulterait donc, suivant lui, que le hasard faisant les songes et les faisant vrais, il ne faut pas y croire uniquement *parce qu'ils seraient dus au hasard*! Quel raisonnement pour un philosophe ; et pourquoi, s'il en est ainsi, ne cherche-t-il pas à expliquer le hasard? C'est qu'il savait apparemment qu'Hippocrate avait dit : « Le hasard ne prouve rien. Si une
» chose arrive, elle s'explique par celle qui était arrivée avant
» elle, et se reporte à une autre. Le hasard n'existe pas, ce
» n'est qu'un vain mot ([3]).

([1]) Id., liv. n° 28, p. 79. — ([2]) Id., liv. 2, § 48, p. 303. — ([3]) Hippocrate. — De l'art, traduction de l'auteur.

Saint Augustin a donc eu raison, tout en rendant justice à Cicéron sur d'autres points, de dire qu'il était un homme grave, faisant le *philosophe, philosophaster* (1).

(1) *Vis gravis et philosophaster Tullius.*—Saint Augustin.— Cité de Dieu, liv. 2, ch. 27; et remarques de la traduction Lombert, t. 1. p. 19.



SECTION CINQUIÈME.

DE LA NÉCESSITÉ ABSOLUE D'AVOIR RECOURS AUX OUVRAGES GRECS POUR COMPRENDRE ET EXPLIQUER LE SOMNAMBULISME PAR LES SONGES ET LES EXTASES DE L'ANTIQUITÉ.

CHAPITRE PREMIER.

Du défaut de traductions des ouvrages grecs considéré comme cause de l'ignorance moderne.

Si la Divination, la science de l'avenir, et le Somnambulisme sont une même chose, sous deux noms différens (on en aura bientôt la preuve irrécusable), n'est-il pas évident qu'il faut avoir recours à l'antiquité pour trouver des raisonnemens, des faits et des exemples concordans avec ceux du jour?

Malheureusement, il n'est pas facile de lire les ouvrages grecs : il n'y a point de traductions françaises d'Hippocrate et d'Aristote, au moins en ce qui touche les choses sacrées, l'âme et tout ce qui tient à la métaphysique ; et les extraits que le lecteur a eus, tout-à-l'heure, sous les yeux, ont été traduits sur les textes grec et latin par l'auteur de cet ouvrage.

Il existe bien deux traductions françaises des Œuvres médicales d'Hippocrate : l'une par Tardy, publiée en 1667, et de l'avis de tous, Hippocrate est méconnaissable; l'autre, de Gardeil, médecin de Toulouse, publiée en 1801; on a vu tout à l'heure le cas qu'il faut en faire à l'égard de la divination et des songes.

Il se prépare, il est vrai, un grand travail : une traduction des œuvres complètes d'Hippocrate. C'est l'ouvrage d'un savant helléniste, M. Littré, membre de l'Institut; mais les trois

volumes qu'il a déjà publiés [1] ne traitent pas de la divination et des songes ; en sorte que pour juger ces derniers, comme pour apprécier leur identité avec le somnambulisme, il faut, à l'époque actuelle, qu'un observateur compte plus sur ses propres lumières que sur celles des savans et des médecins du jour ; car, ignorant ce que c'est que songe et divination, non seulement ils n'ont point écrit de livres pour en instruire le monde, mais ils n'ont pas même traduit ceux des philosophes et des médecins de l'antiquité.

CHAPITRE II.

De la nécessité de traductions nouvelles des œuvres d'Hippocrate et d'Aristote, par des médecins magnétistes.

Quand on sait qu'il n'existe pas de bonnes traductions d'Hippocrate et d'Aristote, en ce qui touche les songes et les choses sacrées, ce n'est pas seulement de l'embarras qu'un lecteur éprouve devant les admirables ouvrages de ces grands hommes, mais un regret pénible; et la première pensée est d'aller consulter des médecins plus éclairés que Tardy et Gardeil.

Mais ici, l'embarras redouble : s'il y a de bons hellénistes, leur ignorance profonde de toute espèce de divination les empêchera, nécessairement, de bien traduire les auteurs qui en ont parlé.

Car ce n'est pas une illusion : Hippocrate et Aristote ont traité de la divination et des songes, et ils l'ont fait avec une gravité qui ne permet pas d'appliquer à la science de l'avenir les suppositions ridicules prêtées par les modernes à l'état somnambulique. Peu de personnes, il est vrai, peuvent juger du mérite de ces ouvrages, puisqu'ils n'ont pas été traduits en

(1) OEuvres complètes d'Hippocrate. — Trad. nouvelle avec le texte grec en egard, et des notes savantes, par E. Littré, Paris, 1839, J.-B. Baillière.

français ([1]), et que des versions latines, dues à des médecins laborieux du seizième siècle, sont seules en état d'en faciliter la lecture.

Afin de juger sainement de la réalité et de l'utilité des songes, il faut donc que des savans et des médecins s'occupent de traduire les œuvres d'Hippocrate et d'Aristote sur les facultés de l'âme et la divination par les songes, et pour le faire avec exactitude, il ne suffira pas d'être médecin ou savant, il faudra encore être magnétiseur.

Ne serait-ce pas une honte de laisser plus longtemps le monde dans l'ignorance où il est, quand depuis soixante ans le somnambulisme a été l'objet d'une controverse si animée de la part de tous les corps savans, et comprend-on que depuis vingt-cinq ans, malgré les travaux de MM. Deleuze et Abrial et les rapprochemens historiques de M. Mialle ([2]), médecins et savans n'aient pas cherché à comprendre Hippocrate, et qu'ils ne sachent pas même encore le lire?

Si le livre des Songes était regardé comme apocryphe, on pourrait, peut-être, concevoir une telle indifférence; mais ceux-là mêmes qui l'ont lu ou traduit plus ou moins bien sont obligés de convenir qu'on y rencontre une profondeur d'idées qui appartient réellement à Hippocrate.

Quant à celui d'Aristote, il n'a jamais été traduit qu'en latin; et sans M. le comte Abrial qui en a cité plusieurs passages ([3]), médecins, savans et magnétiseurs n'en auraient aucune idée. Cependant, observation, théorie, tout est admirable dans son livre des Songes et dans le traité de la Divination.

([1]) L'auteur n'entend toujours parler ici que du défaut de traductions des œuvres métaphysiques.

([2]) Mémoire sur la faculté de prévision par M. Deleuze, suivi de notes e de pièces justificatives par M. Mialle, in-8°, 1837, Paris, chez G. Baillière.

([3]) Annales et Bibliothèque du magnétisme.



CHAPITRE III.

Du livre des songes d'Hippocrate.

On a jugé le livre d'Hipocrate sur son titre ; car il ne traite aucunement de ce qu'on appelle vulgairement, aujourd'hui, *les songes* ; et depuis le commencement jusqu'à la fin, les songes dont il est question sont visiblement des affections ordinaires explicables par l'état du corps et ses actions combinées avec celles de l'âme.

« Il y a, dit Hippocrate, des songes qui sont divins et qui » indiquent les choses bonnes ou mauvaises, qui peuvent arriver aux États ou aux particuliers, sans qu'il y ait rien de » leur fait.

» Mais il y en a d'autres où l'âme fait présager *les maladies* » *du corps* (1). »

Or, Hippocrate ne parle que de ces derniers. Il le dit lui-même, tout ce qu'il décrit n'a pas de rapport avec ce qui est divin (2). Ainsi, avant la renaissance des songes sous le nom de somnambulisme, si les médecins avaient voulu se donner la peine de lire Hippocrate, ils auraient pu être utiles à l'humanité en observant ce qu'ils appellent, comme le vulgaire, *les rêves*.

Galien, qui vécut et pratiqua six cents ans après Hippocrate, fait, au sujet des songes, les mêmes recommandations que lui ; il y apportait une grande attention ; et c'est une chose digne de remarque que ses observations confirment les indications données par Hippocrate :

« Si, dans le sommeil, avait dit ce dernier, les corps apparaissent sous une forme extraordinaire et inspirent de l'effroi, c'est un signe précurseur de quelque maladie dan-

(1) Idem. — (2) Id. — Foësius, sect. 4, pag. 45.

» gereuse [1]. » et Galien rapporte qu'un homme ayant songé qu'il avait une cuisse de pierre se trouva, quelques jours après, atteint de paralysie [2]. Puis, un autre de ses malades voyant sans cesse, pendant son sommeil, des serpens *rouges*, il le fit saigner et le malade ne vit plus de serpens [3].

Il n'y a là rien d'incompréhensible, et le cours du sang, se trouvant interrompu, devait amener dans la partie malade un changement sensible dont l'âme pouvait être affectée, malgré l'impossibilité de s'en rendre un compte exact. Cette manière de penser n'a rien de déraisonnable. C'est même ainsi qu'Aristote, médecin et philosophe, explique cette opinion d'Hippocrate : « Que les songes indiquent quelquefois à l'avance les » maladies du corps.

» Dans le sommeil, dit-il, on sent mieux que dans la veille » les petites émotions intérieures. Ce sont elles qui apportent » les visions qui mettent dans le cas de présager sur les choses » mêmes d'où sont émanées les impressions [4].

» Les commencemens dans les maladies, comme dans tout » le reste, sont faibles, et, dès lors, peu sensibles. Mais s'ils » se dérobent au tumulte du jour, et à l'inattention des sens, ils » doivent être nécessairement plus évidens la nuit, et faire » présager, pendant le sommeil, les maladies ou les affections » qui doivent se développer dans le corps [5]. »

N'est-ce donc pas là un langage sensé? En admettant même qu'Hippocrate, Aristote et Galien aient pu se tromper successivement, c'est ce qu'il était au moins nécessaire d'examiner; car leurs observations, ainsi que leurs déductions, sont marquées d'un cachet particulier qui frapperait l'homme le moins éclairé et qui n'aurait pas dû échapper aux médecins. Cependant, ceux-ci n'en ont tenu aucun compte; ils n'ont vu, dans les rêves, que des illusions de l'esprit, et, dans le sommeil, que le moment de repos nécessaire au corps fatigué des actions de la veille. Ils ont regardé les plus grands philosophes de l'antiquité comme des rêveurs; *ils l'ont dit*, et on l'a cru,

(1) Id. — Id., pag. 48. — (2) Galien. — Livre des Songes, édition Chartier, pag. 814. — (3) Idem. — Methodi medendi, liv. 14, chap. 8. — (4) Aristote, — De la Divination, édition Duval, pag. 108. — (5) Idem.

avec d'autant plus de confiance, que fort peu de gens pouvaient consulter les écrits originaux.

Depuis le somnambulisme, depuis que les somnambules indiquent des remèdes dans leurs momens de crise, les médecins et les savans ont-ils été plus attentifs à examiner l'état du sommeil magnétique, pour le comparer au sommeil ordinaire, ou à celui des rêves? Non, c'est à peine s'ils daignent répondre aux questions qui leur sont faites :

Passant du point le plus simple au plus extravagant, Cicéron disait à Quintus : « Si l'on peut guérir par un songe, pourquoi, » toujours en songe, n'apprendrait-on pas à lire, à écrire, à » exercer tous les arts [1]; » et le docteur Gall dit à M. de Puységur : « Comment vos somnambules, s'ils ont la science » infuse, ne trouvent-ils donc pas des remèdes nouveaux, » pour la rage, par exemple...... [2]. »

Cicéron. — « Tout cela serait possible si un songe pouvait » guérir [3]. »

Le docteur Gall. — « Ah! s'il était prouvé qu'un homme » peut en mettre d'autres en somnambulisme, il est bien cer- » tain que ce serait une éclatante vérité, une découverte du » premier ordre, mais je n'y crois pas [4]. »

Cicéron. — « Vous dites que la vertu qui inspirait la pythie » était dans une exhalaison de la terre, et qu'elle s'est évaporée » avec le temps. Mais comment s'est-elle évaporée [5]? »

Le docteur Gall. — « Comment pouvez vous expliquer » le prétendu agent magnétique? Est-ce un fluide? Est-il ma- » tière, est-il esprit [6]? »

Cicéron. — « Pourquoi donc les malades s'adresseraient- » ils plutôt à un interprète qu'à un médecin pour obtenir leur » guérison [7]? »

Le docteur Gall. — « Pourquoi les somnambules, en Al-

(1) Cicéron. — Divination, liv. 2, § 58, pag. 287. — (2) Puységur. — Les fous, les frénétiques ne seraient-ils que des somnambules désordonnés, ou Traitement du jeune Hébert, pag. 67. Dentu, 1812. — (3) Cicéron. — Pag. 287. — (4) Puységur. — Idem. — (5) Cicéron. — Divination, liv. 2, § 57, pag. 281. — (6) Puységur. — Idem. — (7) Cicéron. — Divination, liv. 2, § 59, pag. 287.

» lemagne, n'ordonnent-ils que des remèdes de leur pays et
» non pas de ceux que l'on ordonne en Angleterre (1)? »

CICÉRON. — « Un songe ne peut pas guérir; ainsi ne comp-
» tons pas sur ce moyen de guérison. Or, sans cette espérance,
» tout le crédit des songes est perdu (2). »

LE DOCTEUR GALL. — « Tenez, tout cela m'a l'air de rêves
» et rien de plus (3)...... »

Ainsi, le docteur Gall et Cicéron tiennent la même conduite: le philosophe romain avait admis la divination dans son livre des Lois, et il la nie dans son ouvrage postérieur. Gall, dans son Anatomie du cerveau (4), avait reconnu l'existence d'un *fluide magnétique*, et la possibilité d'un somnambulisme *artificiel*; mais, en face du jeune Hébert et de M. de Puységur, il nie le somnambulisme! Étrange aveuglement!

Propose-t-on aux médecins de venir apprécier les résultats du sommeil magnétique, ils répondent que c'est inutile, parce que, s'ils étaient réels, ils constitueraient des faits contraires à l'ordre de choses actuel. Suivant eux, tout est approfondi, réglé ; il n'est rien qu'ils ne sachent. Orgueilleuse et insoutenable prétention.

Que vont-ils répondre, cependant, à cette simple proposition ?

« Expliquez-nous, puisque vous n'ignorez rien, ce qu'Hip-
» pocrate, votre maître à tous, entend par LE DIVIN, qui peut
» survenir dans les maladies et dont il recommande vivement
» l'observation? »

Ici, en effet, les médecins sont obligés de convenir que ce passage d'Hippocrate est resté inexplicable. Alors, pourquoi tant de présomption? Parce qu'ils n'ont pas pu comprendre Hippocrate, est-ce une raison de croire que la recommandation de ce grand homme est inutile? N'est-il pas, au contraire, plus raisonnable de penser qu'un symptôme, appelé DIVIN, ayant été observé autrefois par le médecin grec, il pourra l'être un jour, par d'autres, comme il l'avait sans doute été avant lui ?

(1) Puységur. — Les fous, les frénétiques, etc., pag. 67. — (2) Cicéron. — Idem. — (3) Puységur. — Idem.

Les magnétiseurs sont heureusement moins forts d'eux-mêmes; instruits par l'expérience et de profondes études, ils ne sont point disposés à fixer les limites de l'esprit humain ; et puisque les médecins ont abandonné la recherche *du divin*, ils vont la continuer après eux.



SECTION SIXIÈME.

DE L'EXPLICATION DU DIVIN ET DES SONGES DIVINS SUIVANT HIPPOCRATE ET ARISTOTE.

CHAPITRE PREMIER.

Du Divin.

Au temps où vivait Hippocrate, il y avait abus de divination, et c'est pour y remédier qu'il posa les bases de la médecine ordinaire en regard de la médecine occulte. Il délaissa les oracles et les songes divins comme n'étant pas susceptibles d'explication et d'application, et néanmoins il dit : « Il est aussi nécessaire de connaître les forces du corps que la nature de ses » affections, afin de s'assurer de celles qui l'emportent ; et s'il » survient quelque chose de divin, τι θειον, dans les maladies, » il faut en étudier à fond la providence ; en agissant ainsi, un » médecin devient véritablement habile dans son art, et acquiert » une réputation justement méritée (1).

Ainsi, pas de pratiques de divination dans la médecine hippocratique, mais l'observation du *divin;* ou, pour parler exac-

(1) TEXTE GREC. — Γνοντα ουν χρὴ των παθεών των τοιουτεων τας φυσιας, οκοσόν υπερ τὴν δυναμιν εισι των σωματων. Αμα δε και εἰ τι θεἶον ενεστιν εν τησι νουσοισι, και τουτου τὴν προνοιαν εκμαντανεὶν. Ουτω γαρ αν' θαυμαζοῖτο τε δικαιως, και ἰὴτρος αγαθος αν ειη.

TEXTE LATIN. — FOÉSIUS. — Proinde ubi talium effectuum naturam, quantum scilicet vires corporis superant, cognoverit, simulque ; et si quid *Divini* in morbis inest hujus quoque providentiam ediscere oportet. Hac enim ratione, merito sibi admirationem, et boni medici existimationem conciliaverit (Sect. 2, § 3).

tement le langage d'Hippocrate, *de quelque chose de divin* dans les maladies, voilà la règle posée par le premier des médecins dans l'intérêt commun de la science et des malades. Quant aux songes naturels, il n'est presque pas de livres où il ne trouve occasion d'en parler et de recommander leur observation.

Dire maintenant, avec exactitude, l'usage que firent les médecins, immédiatement après Hippocrate, de la recommandation formelle de l'observation du *divin* et des songes naturels, c'est une chose impossible; car, ainsi que l'observe M. Littré : « Lorsqu'on recherche l'histoire de la médecine et les commen- » cemens de la science, le premier corps de doctrine que l'on » rencontre, est la collection d'écrits connus sous le nom » d'œuvres d'Hippocrate. La science remonte directement à » cette origine et s'y arrête. Ce n'est pas qu'elle n'eût été cul- » tivée antérieurement, et qu'elle n'eût donné lieu à des pro- » ductions même nombreuses; mais tout ce qui avait été fait, » avant le médecin de Cos, a péri; il ne nous en reste que des » fragmens épars et sans coordination. Seuls, les ouvrages » hippocratiques ont échappé à la destruction, et, par une » circonstance assez singulière, il existe une grande lacune » après eux, comme il en existait une avant eux : les travaux » des médecins, d'Hippocrate à l'école d'Alexandrie, ceux de » cette école même, ont péri complètement, à part des citations » et des passages conservés dans des écrivains postérieurs. De » telle sorte que les écrits hippocratiques demeurent isolés » au milieu de l'antique littérature médicale [1]. »

Ainsi rien avant Hippocrate, et rien encore longtemps après lui. L'école d'Alexandrie se forme trois cents ans plus tard, et alors seulement il a un premier commentateur, Hierophile. D'Hierophile à Galien, les commentateurs ont abondé pour expliquer ce que le temps et des usages différens avaient pu rendre obscur dans les œuvres du médecin de Cos.

Dans son livre *de la Maladie sacrée*, Hippocrate avait dit qu'elle n'avait rien de plus sacré que les autres qui, comme

[1] Littré. — Trad. des œuvres complètes d'Hippocrate, t. 1, ch. 1er, p. 3.

toutes choses, viennent de la divinité et sont *toutes divines et toutes humaines* [1]. Sur ce, les commentateurs se sont crus fondés à appliquer le caractère divin à toutes les maladies; c'est-à-dire qu'Hippocrate ayant posé en principe que les maladies sont *toutes divines et toutes humaines,* et recommandant ensuite dans ses pronostics d'observer s'il survient, en elles, *quelque chose de divin,* les commentateurs anciens et modernes en ont conclu qu'Hippocrate regardait lui-même, ainsi que beaucoup d'hommes de son temps, les maladies comme *divines.*

Mais Hippocrate n'est pour rien dans ce raisonnement, et ce sont les commentateurs seuls qui parlent ainsi :

De même que Cicéron dénatura la pensée de Platon en faisant, *de* délire, fureur, quand le philosophe grec avait dit que la fureur pouvait exister *dans* le délire, les commentateurs d'Hippocrate, voyant qu'il indiquait la présence *éventuelle* du divin dans les maladies, et ne l'y rencontrant jamais, ont trouvé plus simple de les regarder toutes comme *divines.* Ils n'ont pas senti la différence qui existe dans les deux opinions : car les hommes et les maladies peuvent être considérées comme *divins,* en ce sens philosophique, que tout procède de la divinité; mais ni les uns, ni les autres ne sont réellement divins, bien qu'il y ait une portion d'elle-même dans tout ce qu'elle a créé.

Les maladies ne sont donc pas divines, et il peut néanmoins exister en elles, ainsi qu'on le prouvera, un symptôme inattendu, extraordinaire, incompréhensible, auquel les Grecs donnaient avant Hippocrate le nom de DIVIN. Il y avait donc lieu, chez les anciens, d'observer *le divin,* sans être tenu de croire que les maladies fussent *divines.*

Parmi les premiers commentateurs d'Hippocrate, Xénophon de Cos, dans une glose inédite qui existe à la bibliothèque royale, où elle était restée jusqu'à ce jour ignorée et dont on doit la découverte à M. Littré [2], donne sur le mot θειον, employé par Hippocrate, une opinion qu'il prête à Xénophon de la fa-

(1) Hippocrate. — Foësius, sect. 3, p. 94. — Vander Linden, t. 2, p. 344.
(2) Hippocrate. — Trad. Littré, t. 1, p. 75.

mille de Praxagore et qui commence, à l'époque actuelle, à jeter quelque jour sur la question :

Après avoir dit que Bacchius, Callimaque, Philinus et Héraclide de Tarente avaient regardé les maladies pestilentielles comme *divines*, la glose ajoute : « Xénophon, de la famille de » Praxagore, prétend que le genre des jours critiques est di- » vin. De même que les Dioscures, dit-il, apparaissant aux » yeux des matelots battus par la tempête, leur apportent le » salut par leur présence divine, de même les jours critiques » arrachent souvent le malade à la mort (1). »

Galien, à son tour, comme l'observe très bien M. Littré, confirme l'autorité de la glose : on lit dans ses commentaires : « Celui qui a dit que le genre des jours critiques est *divin* a » exprimé sa propre opinion; mais il n'a pas éclairci la pensée » d'Hippocrate (2). »

Des propres expressions de Xénophon de Cos et de Galien, il résulte donc que *le divin* avait un caractère particulier; qu'il était *un genre*. L'idée qu'Hippocrate aurait pu confondre le divin *philosophique* avec le divin *médical* tombe maintenant d'elle-même. Que la philosophie et le vulgaire aient cru que les maladies étaient envoyées par les Dieux, c'est là une doctrine étrangère à la médecine exacte. Il n'en reste aucun doute dans l'esprit du lecteur, quand il voit Hippocrate dire, au livre *de la Maladie sacrée*, à propos des purifications que faisaient certains hommes sur des épileptiques : « Je ne crois pas que le » corps humain puisse être souillé par la divinité. L'impureté » n'émane pas de la pureté même (3). »

« Quelques uns des plus anciens commentateurs, dit Leclerc, » ont cru qu'Hippocrate, en reconnaissant *je ne sais quoi de* » *divin* dans les maladies, faisait allusion à ce qu'ont dit, sur ce » sujet, les poètes en général et Homère en particulier, qui at- » tribuent à la colère des Dieux certaines maladies qui arrivent » aux hommes. Mais Galien n'est pas de leur sentiment et il a » raison de leur faire cette leçon : *que ceux qui commentent ou* » *qui interprètent un auteur ne doivent pas écrire tout ce qui sem-*

(1) Idem. — (2) Galien. — Commentaire sur le pronostic, t. 5, p. 120. — — (3) Hippocrate. — De la maladie sacrée.

» *ble leur être véritable, ou ce que l'auteur, selon eux, a dû* » *croire, mais ce qui est véritablement selon son sentiment,* » *quand même cela serait faux* (1). »

« Or Galien, ajoute Leclerc, soutient qu'il n'y a aucun des » livres d'Hippocrate dans lequel il ait attribué aux Dieux la » cause des maladies ; et il prouve par le livre *de la maladie* » *sacrée* qu'Hippocrate n'était pas de cette opinion ; quant à la » sienne propre, Galien conclut qu'Hippocrate n'a entendu » autre chose par le divin, *que la constitution de l'air qui nous* » *environne* (2). »

Plusieurs commentateurs modernes, Fernel, Gorræus, croient que *le divin* d'Hippocrate dépendait véritablement des qualités de l'air, de certaines qualités qu'ils nomment *occultes* ou *cachées*, parce qu'elles n'ont aucun rapport avec les causes ordinaires ou connues (3).

Un des plus illustres médecins qui ont traduit Hippocrate en latin, *Foësius* dit dans son excellent ouvrage appelé : *Économie d'Hippocrate.*

Θειον. — Numen, natura divina dicitur.

Divin. — Veut dire divinité, nature divine.

« Το θειον. — Etiam quod est divinum significat, quod a Deo » est, aut quod est incomprehensibile, ut Deus, et cujus cau- » sam neque sensu neque cogitatione assequi possit. Quo modo » accipitur initio libri περι ἱερῆς νουσου, atque alias sæpe (4). »

« *Le divin.* — Signifie aussi ce qui est divin, ce qui tient de » Dieu, ou ce qui est incompréhensible comme Dieu et dont la » cause ne peut être aperçue ni par l'esprit, ni par les sens. » Il est interprété de cette manière au commencement du li- » vre de *la Maladie sacrée* et dans bien d'autres endroits (5). »

Ainsi, pour Foësius, *le divin*, c'est ce qui est incompréhensible, comme Dieu, et c'est en effet comme cela qu'Hippocrate l'entend ; car il dit au livre des Songes : « Les songes divins in-

(1) Galien. — De ratione victus in acutis. — Leclerc. — Hist. de la médecine, 1re part., liv. 3, ch. 4, p. 139. — (2) Galien. — Id., Leclerc, id. — (3) Leclerc. — Id., p. 140. — (4) Foësius. — Œconomia Hippocratis, édit de Francfort, 1588, p. 267, verbo θεῖον. — (5) Traduction de l'auteur.

» diquent les choses bonnes ou mauvaises qui peuvent arri-
» ver aux États ou aux particuliers, *sans qu'il y ait rien de leur*
» *fait* (1). »

Voilà les bornes indicatives qu'il a été impossible de franchir avant la découverte du somnambulisme magnétique. Peut-on aller plus loin aujourd'hui? c'est-ce qu'il faut essayer.

CHAPITRE II.

Des songes divins et naturels suivant Hippocrate.

Il y a entre Hippocrate et Aristote cette différence, que l'un s'efforça de poser les bases de la saine et exacte manière de guérir le corps humain, sans les entourer d'explications et de raisonnemens, tandis qu'Aristote, venant après Hippocrate et marchant alors sur un terrein sûr, a pu joindre la pratique à la théorie. Hippocrate observe et conseille, Aristote explique; de telle sorte qu'avec le secours de ces deux grands hommes, on peut découvrir la trace du *divin*.

Si l'immortel vieillard de Cos n'avait pas eu pour but de séparer la médecine de la philosophie, on aurait aujourd'hui de bien meilleures explications sur les choses divines; néanmoins, il en a dit assez pour que l'on puisse s'y reconnaître, quand on veut réellement approfondir les songes et les extases et en distinguer les effets comme le véritable caractère.

En appelant *divins*, certains songes, Hippocrate se sert de la locution *forcée*, de celle en usage, qu'il n'était pas plus possible de changer au début d'une séparation méthodique entre deux sciences, qu'il n'a été facile, depuis la découverte du sommeil magnétique, de changer le mot *somnambulisme*. Du temps d'Hippocrate on était d'ailleurs obligé d'avoir re-

(1) Hippocrate, traité des Songes.

cours à cette qualification de *divin*, puisqu'on n'avait pas encore décomposé l'air et l'eau, et que l'électricité était inconnue. Vouloir analyser le divin eût été chose inutile; il suffisait de distinguer ce qui l'était de ce qui ne l'était pas.

La faculté de songer, quoique reconnue parmi les philosophes être propre à l'âme, amenant comme aujourd'hui des effets inexplicables, il était naturel de partager les songes en deux classes : les uns incompréhensibles, et les autres interprétés par les actions de l'âme et du corps.

Quintus, se trouvant en Asie, voit, en songe, son frère Cicéron, lequel, au même moment, était en exil à Atina. Voilà qui était inexplicable; et comme on ne peut pas plus qualifier une chose incompréhensible, qu'on ne peut donner une figure à un être invisible et de tout temps inconnu, on avait appelé ce genre de songes, *songes divins*.

Mais un homme faisait un excès de table, et il en résultait des songes effrayans. Celui-là n'avait pas besoin d'interprète, il pouvait facilement trouver la cause des songes dans sa propre conduite.

Il n'est donc pas étonnant, bien plus, il est très rationnel que certains songes aient été appelés *divins*; et Hippocrate, en les divisant en deux classes a fait une distinction utile. Il n'a pas recherché les causes de ceux qui étaient divins, ses études ayant un autre but, mais il a parlé des autres parce qu'ils étaient des affections du corps, *παθήματα*.

Aristote explique ce que c'est que *le songe divin*. Il fait ce que n'a pas voulu faire Hippocrate; il discute en même temps le nom et la chose; et, comme on va le voir, il décide que les songes ne doivent jamais être regardés comme *divins*.

CHAPITRE III.

Des songes divins suivant Aristote.

Les songes n'émanent pas plus que toute autre chose de la divinité, suivant Aristote, parce que, comme on l'a déjà dit, tous les hommes, sans distinction, peuvent en avoir, tandis qu'ils seraient nécessairement le partage exclusif des plus sages et des plus vertueux, s'il était vrai qu'ils fussent un don particulier de Dieu. Mais la seconde raison que donne ce philosophe est bien plus frappante :

« Les songes, dit-il, ne sont pas plus envoyés par Dieu, » qu'il n'en est la cause ; puisque parmi les animaux, il y en » a quelques-uns qui songent [1]. »

Cette raison, sans réplique, exclut totalement le concours de la divinité dans les songes des hommes ; elle amène à concevoir que les songes sont le résultat d'une opération combinée entre l'âme et le corps, et qu'ils doivent, tous, être réputés naturels. C'est effectivement ce que dit Aristote ; mais il se sert, en exprimant son opinion, d'un mot qui a changé de signification, et sur lequel il est indispensable de s'arrêter un instant, pour ne pas retomber dans un autre genre d'erreur :

Après avoir fait comprendre que les songes ne peuvent être divins, puisqu'ils ne sont pas particuliers à l'homme et qu'il y a des animaux qui songent, Aristote ajoute : « Ils doivent cependant être regardés comme *démons* [2]. »

Ainsi, Hippocrate les appelle *divins*, et Aristote prétend qu'ils sont plutôt *démons*. Quel embarras nouveau pour les médecins et les savans modernes : *rêves*, *songes*, *songes divins*, *songes démons* ! Il leur eût fallu bien du temps pour se recon-

(1) Aristote. — De la divination par le sommeil, ch. 2. — (2) Id.

naître dans un pareil dédale. Heureusement l'écrivain grec vient encore à leur secours, en s'expliquant très clairement :

« Car, la nature, dit-il, n'est pas divine, elle est *démonia-*
» *que*, *δαιμονια*. La preuve qu'il en est ainsi, c'est que les hom-
» mes les plus ordinaires et même les plus vils prévoient l'ave-
» nir, et ils ont aussi des songes. Cependant ce n'est pas Dieu
» qui les leur envoie. »

Dès lors, suivant le philosophe de Stagyre, les animaux dont l'intelligence est relative à l'organisation ont des songes; les hommes les plus ordinaires en ont comme ceux de l'esprit le plus élevé, et les plus vils songent comme les plus recommandables; conclusion : les songes appartiennent à tout être animé, sans être une faveur divine et spéciale.

Quant à la qualification de *démons*, *δαιμονια*, qu'Aristote donne à la nature et aux songes, elle n'a qu'une apparence extraordinaire, sans l'être réellement; et pour mettre le lecteur à même de bien l'apprécier, on peut dire qu'il en est, pour les modernes, du mot *démon* comme de celui *tyran*.

Aujourd'hui *démon*, c'est un être malfaisant entre Dieu et les hommes; et *tyran*, c'est un mauvais souverain. Dans l'antiquité, il n'en était pas ainsi :

Un *démon*, au moral comme au physique, était, comme chez les modernes, un être ou un corps intermédiaire entre l'homme et la divinité, mais il était rarement pris en mauvaise part. Un *tyran* était un bon ou un mauvais souverain. Démon ou intelligence, roi ou tyran étaient absolument les mêmes choses.

Δαιμονιον, *daimonionn*, *démon*, veut dire un être intelligent. Il dérive de *δαεώ*, *daéô*, je sais, et de *δαήμών*, *daêmônn*, qui sait, savant.

Δαιμονιος, *daimonios*, démoniaque, adjectif de *Δαιμονιος*, joint à un nom, veut dire *inspiré de Dieu*, *qui vient de Dieu*, *envoyé de Dieu*.

Tous les corps ont une part plus ou moins grande au *divin*, *θειον*, *theionn* : car étant l'ouvrage de Dieu, il y a en eux *du divin*; sans que pour cela ils soient eux-mêmes *divins*, *θειοι*, *theioi*.

La nature si belle, si bien ordonnée, n'existe pas par elle-

même ; elle tient la vie de Dieu, elle est δαιμονια, *daimonia.*

Les animaux qui jouissent des biens de la vie et qui en partagent les souffrances, ont un instinct particulier, un esprit que n'a point la matière et qui les met au-dessus d'elle. Cet esprit est *divin* ; mais joint à leur corps, il n'y a en eux de divin que cet esprit ; ils ne sont donc pas *divins*, mais δαίμονίοί, *daimonioi.*

L'homme enfin, dont l'intelligence paraît être sans bornes, montre, par ceux-là mêmes de son espèce qui sont affligés d'idiotisme, qu'il n'est point *divin* ; comme la nature, depuis ses plus riches jusqu'à ses plus infimes parties ; comme les animaux, depuis le chien jusqu'à l'huître, l'homme ne peut pas être θειος, il n'est que δαίμονίος, *daimonios.*

Celui qui est divin, θειος, c'est celui qui n'a point été créé, et qui, au contraire, a créé tous les corps ; il n'y a donc qu'un seul être qui soit θειος, c'est le créateur, c'est Dieu, θέος, *théos.*

Ce qui distingue les corps entre eux, c'est le plus ou le moins de part à l'intelligence du créateur, c'est ce degré d'intelligence qui est *divin*, θείον, *theionn.*

CHAPITRE IV.

Des opinions d'Hippocrate et d'Aristote comparées.

Hippocrate, médecin, n'était pas chargé de refaire les mots ; c'est pourquoi il dit de certains songes qu'ils sont *divins*, et il les distingue de ceux qu'il regarde comme des affections du corps. Aristote, en les appelant tous *démons* ou *naturels*, a-t-il changé quelque chose aux opinions d'Hippocrate ? Non certainement. Ce n'était que pour écarter des idées superstitieuses qu'il leur ôtait la qualification de *divins* ; les songes ne venant point de Dieu, ils sont naturels, c'est là sa conclusion.

Mais Aristote n'a rempli que la moitié de sa tâche, tandis

qu'Hippocrate n'avait rien laissé à désirer. Après avoir heureusement prouvé que les hommes avaient eu tort de regarder les songes comme *divins*, et de les appeler ainsi, le philosophe de Stagyre n'a pas proposé de dénomination nouvelle pour les distinguer entre eux. Car, il ne faut pas perdre de vue qu'Hippocrate avait dit : « Il y a des songes *divins*, il y en a » d'autres qui sont les résultats des actions de l'âme et du » corps. » Les uns s'expliquent par la divination, les autres par la médecine.

Aristote n'a donc point continué ce qu'il avait si heureusement commencé, il est resté philosophe, et n'a point agi en médecin dans la question des songes, et c'est à Hippocrate qu'il faut demander compte de la raison qu'il a eue de distinguer les songes entre eux. Or, cette raison, il l'a exprimée très clairement : c'est que les uns sont incompréhensibles et que les autres peuvent être expliqués.

La distinction d'Hippocrate est ausi sage qu'importante, et ce qui le prouve, c'est qu'après deux mille deux cents ans, les songes venant à être observés de nouveau par suite de la découverte du somnambulisme magnétique, il est devenu indispensable de distinguer les degrés qui constituent ce dernier état.

S'il est permis à un auteur moderne de donner son opinion après Hippocrate et Aristote, il faut reconnaître, avec ce dernier, que les songes sont inhérens à la nature humaine, sans avoir rien de surnaturel, et convenir avec Hippocrate que s'il en est d'explicables, il en est d'autres qui ne l'ont jamais été.

A l'égard de ces derniers, il faut tout attendre du temps et du progrès des lumières ; et dans tous les cas dire, cette fois, avec Cicéron : « Je n'en trouve point la cause, mais elle est » peut-être cachée dans les obscurités de la nature. Dieu me » dérobe le secret de ces mystères, il veut seulement que j'en » profite ; j'en profiterai donc (1). »

(1) Cicéron. — Divination, liv. 1, § 18, p. 57.

CHAPITRE V.

De l'explication, par les auteurs contemporains, du mot θειον, *divin*, employé par Hippocrate dans le livre des Pronostics.

Chez les anciens, comme aujourd'hui, on rencontre des écrivains qui créent des mots ; et, lorsque ces mots ne sont point adoptés, l'explication en devient difficile avec le temps. Mais il n'en est pas ainsi quand ils emploient des locutions ordinaires ou connues : si par quelque circonstance le sens d'un mot devient obscur, on a recours aux contemporains pour l'expliquer; on cherche les passages dans lesquels ils ont pu s'en servir eux-mêmes.

Il est donc surprenant que les médecins du Bas Empire, ceux de la renaissance et de l'époque actuelle n'aient pas essayé de lire, depuis le commencement jusqu'à la fin, les ouvrages de Platon et de Xénophon, pour y vérifier si l'inexplicable θειον, *theionn*, d'Hippocrate, n'y serait pas employé dans une acception quelconque.

Sans doute, il faut bien de la patience pour un pareil travail; souvent le courage est prêt à faillir, la plume échappe des mains, les yeux se ferment et l'esprit lui-même semble hésiter devant la continuation de recherches aussi pénibles. Mais quand on a trouvé, soit l'explication du problème, soit une induction, il y a au fond du cœur une satisfaction qui fait oublier toutes les peines.

Il était du devoir d'un magnétiseur d'entreprendre une tâche devant laquelle les médecins ont reculé, et si l'auteur de cet ouvrage ne réussit pas à découvrir le véritable sens du θειον d'Hippocrate, il aura au moins fait connaître celui dans lequel les hommes les plus marquans de son siècle l'ont employé.

Dans un sujet aussi grave, il convient d'abord de remettre

sous les yeux du lecteur le passage inexpliqué d'Hippocrate :

« ..... et s'il survient *quelque chose de divin*, dans les mala-
» dies, il faut en étudier à fond *la providence.* »

Maintenant, quelques auteurs ont-ils employé le mot *divin*, θειον, et dans quel sens l'ont-ils fait ?

Si l'on ouvre Xénophon, on le voit, dans sa Cyropédie, rapporter que Cyrus, dans sa vieillesse, eut un songe qui lui inspira l'idée de sa fin prochaine. Plein de ce sentiment, le Roi offre des sacrifices aux Dieux, leur adresse ses remercîmens des biens dont ils l'ont comblé pendant sa vie, fait appeler ses fils, ses amis, les grands de l'état, et leur adresse un discours plein de noblesse et de bonté. Dans ce discours, il engage ses enfans à avoir des égards les uns pour les autres, s'ils désirent continuer de lui plaire : « Car je ne pense pas, dit-il, que vous re-
» gardiez comme certain que je ne serai plus rien lorsque j'au-
» rai cessé de vivre . . . . . »

« Quand un homme est mort, on voit les différentes parties
» de son corps rejoindre les élémens qui le composaient. Mais
» l'âme échappe toujours aux regards, soit qu'elle séjourne
» dans le corps, soit qu'elle le quitte. »

« Vous le savez, *rien ne ressemble plus à la mort que le som-*
» *meil.* C'est alors que l'âme se montre *toute divine*, θειοτατή,
» *theiotatê* (¹), et qu'elle voit les choses futures ; c'est qu'elle
» est entièrement libre (²). »

Ainsi, Hippocrate avait dit que, dans les maladies, il pouvait survenir *quelque chose de divin*, τι θειον, *ti theionn*, et Xénophon, à son tour, rappelle que dans le sommeil l'âme est *toute divine, on ne peut plus divine*, θειοτατή, *theiotatê*. Il n'y a donc ici de différence que dans les choses dont il est question : l'âme chez Xénophon, et chez Hippocrate les maladies.

Aristophane, poète célèbre, vient jeter un jour précieux sur le symptôme divin que son contemporain recommande

(¹) Θειοτατος, *theiotatos*, est le superlatif de θειος, *theios*.
(²) Xénophon. — Cyropédie, liv. 8, ch. 7.

d'observer *comme une providence;* et au premier acte de sa comédie des *Cavaliers*, il met dans la bouche d'un personnage une petite phrase qui était sans doute aussi commune, en ce temps-là, qu'elle l'est encore aujourd'hui :

Il s'agit d'un marchand de bestiaux dont Nicias et Démosthènes s'entretiennent, en regrettant de ne le pas rencontrer : « Le voici, dit Nicias, qui vient sur cette place, comme s'il » était conduit par *la providence.* »

Or, le latin porte : *quasi fato quodam, comme par quelque destinée;* le grec : κατα θειον! *kata theionn! de par Dieu, par le divin.* Et comme s'il y avait à craindre que ce κατα θειον ne se comprît pas, un commentateur Ludolphe Kuster, en 1700, explique aux lecteurs que κατα θειον veut dire : κατα θέου προνοιήν! *kata theou pronoiênn!* A LA PROVIDENCE DE DIEU (1)!

Voilà qui commence à s'éclaircir, car Hippocrate dit que *le Divin est une Providence*, et suivant Aristophane et son commentateur, *la Providence vient de Dieu.*

Avec Socrate et Platon, il ne reste rien à désirer, et dans son premier entretien, avec Alcibiade, sur la sagesse, Socrate lui dit :

« Pouvons-nous trouver quelque partie de l'âme plus intel- » lectuelle que celle à laquelle se rapportent la science et la » sagesse? Cette partie de l'âme est donc sa partie divine; c'est » en y regardant et en y contemplant l'essence de ce qui est » divin, το θειον, Dieu et la sagesse, qu'on pourra se connaître » parfaitement soi-même (2). »

Maintenant si l'on rapproche Hippocrate, médecin, de Socrate et Platon, philosophes, leur langage n'est-il pas le même sur deux sujets différens?

Suivant Hippocrate, ce qui fait le bon médecin, c'est l'observation de *quelque chose de divin*, τι θειον ; et suivant Socrate et Platon, le vrai moyen de se connaître soi-même, c'est de re-

(1) Aristophane. — Les Cavaliers, act. 1, sc. 1, vers 147 ; et la note au-dessous sur ce vers, édit. de 1710, grec et latin par Ludolphe Kuster.

(2) Platon. — 1er Alcibiade, trad. Cousin, t. 5, p. 123. — Voir la note remarquable de M. Victor Cousin à ce sujet, p. 407.

garder dans son âme *ce qu'il y a de divin*, το θειον. Le Divin est donc tout à la fois philosophique et médical.

Certes, si ce ne sont pas là des preuves, ce sont, au moins, des inductions à croire que le Divin dont parle le médecin grec est un secours inespéré, un bienfait inattendu de la Providence.

CHAPITRE VI.

De l'explication, par le somnambulisme (1), du mot ΘEION, *DIVIN*, employé par Hippocrate dans le livre des Pronostics.

Il s'agit de savoir quelle est l'importance réelle de cette recommandation d'Hippocrate : « S'il survient quelque chose de » divin dans les maladies, il faut en étudier à fond la provi- » dence (2) ; en agissant ainsi, le médecin devient véritable- » ment habile dans son art, et acquiert une réputation juste- » ment méritée. »

Si le divin, dont parle Hippocrate, *arrache souvent le malade à la mort*, comme le prétendent les deux Xénophon de Cos et de Praxagore, assurément c'est là un remède que la médecine ignore.

Il est vrai que ce moyen de salut est occulte, incompréhensible, mais cela importe peu, s'il existe et s'il vient quelquefois au secours du médecin et du malade. Les médecins, les savans, les chimistes, les physiciens ne pourront l'analyser et en faire un sujet d'expériences, parce qu'il est impondérable, insaisissable ! Cela est encore très peu nécessaire : *le divin* qui survient dans une maladie étant un secours tout-à-fait provi-

(1) L'insuffisance et l'inexactitude du mot *somnambulisme* se font ici sentir très vivement, car il faudrait dire : *par le somnambulisme et l'extase*. Jusqu'à présent on a appelé l'Extase, *somnambulisme extatique*.

(2) Le grec porte : προνοια, que Foësius rend par *providentia*, sect. 2, p. 4.

dentiel, entièrement indépendant de l'homme et au-dessus de sa volonté, le médecin prudent, lorsque les secours de l'art auront été reconnus impuissans et inutiles, attendra que l'état organique du malade permette la manifestation *du divin.*

Car l'organisation d'un corps a de l'influence sur l'âme; celle-ci agit et le corps ne fait qu'obéir, mais il n'obéit qu'autant que son état organique le lui permet.

L'esprit est tellement asservi à la matière, que celle-ci le retient souvent plus ou moins longtemps, et ne lui permet pas l'exercice entier de ses facultés.

Chez certains hommes, il semble rester enseveli pendant toute la vie. Tels sont les idiots : leur organisation résiste à l'intelligence et la retient.

Souvent, l'esprit ne perce et ne se révèle qu'à un certain âge, et celui qui le possède en ignore encore toute l'étendue. Il se montre alors, quelquefois, sous des formes tellement merveilleuses et si peu en harmonie avec ce qu'il avait paru être, que le corps semble avoir changé d'âme.

Enfin, les défauts organiques, qui tiennent les facultés spirituelles comme suspendues, s'aplanissent quelquefois devant une explosion imprévue de l'âme. On en a pour exemple, ce jeune prince, fils de Crésus, muet de naissance, qui, voyant le roi son père sur le point d'être tué par un soldat macédonien auquel il était inconnu, exprima pour la première fois, par des sons, la pensée qui gisait renfermée au fond de son cœur [1].

Si, donc, il est des hommes sains chez lesquels il s'opère une telle révolution, que l'âme se fait jour, en brisant les liens qui la retiennent, elle doit, quand l'organisation est affaiblie et presque ruinée, réunir facilement toutes ses forces dans un seul but, celui de sauver le corps qu'elle est chargée de conduire. C'est en effet dans ces momens périlleux qu'elle se montre si puissante, que dans l'antiquité on l'appelait *divine*, et qu'aujourd'hui on la regarde comme *surnaturelle*.

Pour ceux qui apprécient les bienfaits du somnambulisme

(1) Hérodote, liv. 1, § 46 à 49.

et reconnaissent son identité avec les songes, ainsi que ses rapports avec l'extase, rien n'est plus concluant que les paroles par lesquelles Hippocrate recommande aux médecins l'observation *du divin*, et l'on reste convaincu que ce grand homme avait pratiqué, lui-même, ce qu'il conseillait aux autres. Il savait que, dans certains momens, le malade est d'un grand secours pour lui-même et pour l'art.

Lorsqu'en effet *le divin* se présente, si un médecin l'observe bien, s'il ne le laisse pas échapper, il est sûr d'avoir fait tout ce qui est humainement possible pour rappeler le mourant à la vie. Quand, au contraire, le divin ne survient pas, le médecin peut encore s'éclairer des exemples de guérison offerts par d'autres malades.

Sans le divin, le médecin est toujours nécessaire; tel est le médecin moderne. Mais, *avec le divin*, il deviendra le plus utile de tous les hommes.

Négliger l'art et attendre tout *du divin*, ce serait un acte de stupidité; car Hippocrate indique que ce symptôme sauveur peut survenir, mais il donne à comprendre que c'est chose rare; et les Xénophon disent bien qu'il arrache *souvent*, mais non pas *toujours*, le malade à la mort. Il suit de là qu'employer toutes les ressources de la médecine et surveiller attentivement l'éclair précurseur *du divin*, ce serait vraiment le moyen d'atteindre la perfection de l'art.

Maintenant, avec la meilleure volonté possible, avec toute l'attention, le zèle et l'amitié les plus soutenus, à quel signe reconnaît-on s'il survient *quelque chose de divin* dans une maladie? C'est ce qu'il faut encore essayer de démontrer.

Les prévisions du somnambulisme, de l'extase, du délire, expliquent admirablement aujourd'hui les recommandations d'Hippocrate. Depuis cet homme immortel, d'autres médecins, Galien, Arétée, Cœlius Aurelianus, et chez les modernes, Janitsch, Quellmatz, Alberti, Gorrœus, Fernel, Benivenius, Peucer, Van Dale, Gaspare a Reies Franco, Bacon, Sauvages, Bordeu, Hunaud, Hecquet, de Seze, Petétin, Lamothe,

Cabanis, Delpit, Gall et Spurzheim, Virey, Georget, Latour, Guéritaut, Nacquart, Bertrand, Barrier, Despine ([1]), ont observé, dans les maladies, à certains momens, des facultés de pronostic qui tiennent vraiment de la providence divine, προνοια; et ces jours critiques qui, suivant les Xénophon, arrachent le malade à la mort, ne sont autres que ceux où surviennent le somnambulisme, l'extase ou le délire.

Si l'on mettait ici, en avant, des faits somnambuliques, les médecins les nieraient ou les commenteraient de manière à les détruire. Il faut donc s'abstenir de ce genre de preuve, et rechercher si, par exemple, depuis un demi-siècle, la pratique médicale n'offrirait pas des exemples de *quelque chose de divin* survenu, dans les maladies, à l'insu des médecins eux-mêmes.

Que chacun veuille bien, ici, se recueillir et se rappeler deux recommandations d'Hippocrate :

OBSERVER 1° CE QUE LE MALADE VOIT EN SONGE ET CE QU'IL FAIT DANS LE SOMMEIL (*Livre des humeurs*);

([1]) Voir les rapprochemens des opinions de ces divers auteurs dans les notes insérées par M. Mialle à la suite du mémoire sur la faculté de prévision par M. Deleuze, ou les auteurs eux-mêmes :

GALIEN : Commentaire sur le pronostic.— ARÉTÉE : De signis et causis morborum et acutorum. — COELIUS AURELIANUS : De acutis morbis. — JANITSCH : De somniis medicis.— QUELLMATZ : De divinationibus medicis. — BENIVENIUS : De additis morborum causis.— PEUCER : De divinatione.— VAN DALE : De idolâtria. — GASPARE A REIES FRANCO : Elysius jucundarum quœstionum. — ALBERTI : De vaticiniis ægrotorum.— GORROEUS : Definitiones medicæ.— FERNEL : Medici antiqui; Consilia medicinalia.— BACON : De augmentatione scientiarum. — SAUVAGES : Nosologie méthodique.— BORDEU : Recherches sur les maladies. —HUNAUD : Dissertation sur les vapeurs.— HECQUET : Du naturalisme des convulsions. — DE SEZE : Recherches physiologiques. — PETÉTIN : Electricité animale : LAMOTHE : Id., p. 277.— CABANIS : Rapports du physique et du moral de l'homme, t. 4. — Gall et Spurzheim : Anatomie du cerveau, t. 1. Delpit, Dict. des sc. méd., au mot *Maladies internes*. — GEORGET : Physiologie du système nerveux, t. I, p. 287. — VIREY : L'art de perfectionner l'homme, t. 2. — LATOUR et GUÉRITAUT : Bulletin de la Société d'Orléans, 1812. — NACQUART : Dict. des sciences médicales, article *Inspiration*.— BERTRAND : Traité du somnambulisme, p. 173. — BARRIER : Rapports et discussions sur le magnétisme par M. Foissac, p. 366.— DESPINE : Observations de médecine pratique.

2° S'IL NE SURVIENT PAS QUELQUE CHOSE DE DIVIN DANS LES MALADIES (*Pronostics*).

Voici, à cet égard, quelques observations des médecins les plus justement estimés : on y trouvera la preuve qu'ils sont trop sincères et trop amis de l'humanité pour cacher les découvertes qu'ils ont faites ou les opinions qu'ils ont conçues; mais le mot de *magnétisme* leur répugne à prononcer ; et, à les entendre, les faits cités ressortent de la médecine seule :

« Dans quelques maladies *extatiques* et *convulsives*, dit Cabanis, on voit les organes des sens devenir sensibles à des impressions qu'ils n'apercevaient pas dans leur état ordinaire, ou même recevoir des impressions étrangères à la nature de l'homme.

» J'ai plusieurs fois observé chez des femmes qui, sans doute, eussent été *d'excellentes pythonisses,* les effets les plus singuliers des changemens dont je parle (1).

» J'en ai vu dont le goût avait acquis une finesse particulière et qui désiraient ou savaient choisir les alimens et même les remèdes qui paraissaient leur être véritablement utiles, avec une sagacité que l'on n'observe ordinairement que chez les animaux (2).

» On en voit qui sont en état d'apercevoir en elles-mêmes, *dans le temps de leurs paroxismes,* certaines crises *qui se préparent,* et dont la terminaison *prouve* bientôt après la justesse de leurs sensations (3), ou d'autres modifications organiques attestées par celles du pouls et par des signes encore plus certains (4). »

(1) Les Sibylles, les Bacchides ne sont telles que par un effet de leur tempérament.—Aristote.—De la divination.

(2) Dans les songes, on voit les alimens qui conviennent au corps. — Hippocrate. — Traité des songes.

(3) Les malades en délire et les atrabilaires ont, dans l'esprit, quelque chose qui pressent et devine l'avenir.—Aristote. —Divination.—Cicéron.—Divination, liv. 1, § 37, p. 103.

(4) Cabanis. — De l'influence des maladies sur la formation des idées et des affections morales,

Mais ce qui suit est bien plus extraordinaire :

« Nous avons quelquefois EN SONGE, dit le même médecin,
» des idées que nous n'avons jamais eues [1].

» Nous croyons converser, par exemple, avec un homme
» qui nous dit des choses que nous ne savions pas; on ne doit
» pas s'étonner que dans des temps d'ignorance, les esprits
» crédules aient attribué ces phénomènes singuliers à des
» causes surnaturelles : *j'ai connu un homme très sage et très*
» *éclairé*, l'illustre Benjamin Franklin, *qui croyait avoir été*
» *plusieurs fois instruit* EN SONGE *des affaires qui l'occupaient*
» *dans le moment* [2]. Sa tête forte et, d'ailleurs, entièrement
» libre de préjugés, n'avait pu le garantir de toute idée *su-*
» *perstitieuse* par rapport à ces *avertissemens intérieurs* [3]. »

Ainsi, Cabanis dit que *des extatiques* eussent été *d'excellentes pythonisses*, il reconnait qu'elles prédisaient *juste* leurs crises à venir, son ami Franklin lui assure qu'il a reçu *en songe* d'utiles avertissemens, et cette assertion, comme ses opinions personnelles, c'est de la *superstition !*

Chose aussi singulière qu'inattendue : l'homme qui décrit si bien les phénomènes du somnambulisme, tout en les appelant *observations médicales*, avait suivi LE COURS DE MESMER, bien qu'il ait jugé à propos de n'en rien dire!

« J'ai la preuve, dit M. Mialle, que Cabanis était un des
» premiers élèves de Mesmer, car il est inscrit comme tel, *sous*
» *le numéro dix,* dans le catalogue de l'ancienne société de l'Har-
» monie, fondée en 1783 par les soins de l'avocat Bergasse. [4]. »

(1) Dans le sommeil, l'intelligence change, et de nouvelles idées, que l'on appelle justement *les songes*, viennent quelquefois occuper l'esprit et le retenir. —Hippocrate.— Livre des vents.

(2) Les Dieux nous apprennent de quelle manière nous devons nous conduire dans les affaires.— Xénophon.—Choses mémorables, liv. 1.

(3) Cabanis.—Considérations sur la vie animale, t. 4, p. 391.

(4) Mialle. — Notes à la suite du mémoire sur la faculté de prévision par M. Deleuze, pag. 141. — Germer Baillière. — M. Mialle a entre les mains, et l'auteur de cet ouvrage a vu, l'engagement de Cabanis au cours de Mesmer. l est signé de lui et écrit de la main du docteur allemand.

Le docteur Delpit soignait une jeune personne de treize ans atteinte d'une maladie nerveuse tout à fait extraordinaire, qui abolissait, quelquefois, la vue et la parole, et avait fini par empêcher les fonctions digestives.

Un jour la malade dit : « *Dans trois jours je serai guérie!* » Mais la confiance commençait à abandonner le docteur et il n'était pas disposé à croire à la prédiction. Il voit le lendemain la jeune fille, la trouve frappée de tétanos, et raide comme une barre de fer.

Le troisième jour, la mère de la malade étant entrée dans la chambre de cette dernière, celle-ci s'écrie : « *Te voilà, maman! Quoi, je te vois, je te parle!... Je suis donc guérie* (1)*!* »

Gall et Spurzheim, s'expriment ainsi :

« Nous reconnaissons un fluide qui a surtout de l'affinité » avec le système nerveux, *qui peut émaner d'un individu, passer dans un autre* et s'amasser, en vertu de son affinité parti- » culière, plutôt dans certaines parties que dans d'autres......

» ..... De même que souvent, dans les rêves, les pensées » ont plus de finesse et les sensations plus de vivacité, qu'on » peut entendre et répondre, que dans le somnambulisme na- » turel on peut se lever, marcher, y voir les yeux ouverts, » toucher avec les mains..... De même aussi, *nous convenons* » que des phénomènes semblables peuvent avoir lieu dans le » somnambulisme *artificiel* et même *à un plus haut degré.*

» On doit, en général, considérer le fluide magnétique » comme *un très puissant irritant des nerfs*, qui peut, dans les » maladies, produire des effets *pernicieux* ou *bienfaisans* et » qui, de même que les autres fluides, est soumis à des lois » particulières dont la connaissance devrait être la base de la » manipulation (2). »

Le Dictionnaire des Sciences médicales paraît, et on y lit ce qui suit dans un long article où son auteur, le docteur Virey, ne veut point parler *somnambulisme*, et remplace ce mot par *Divinations dans les songes et les rêves* :

(1) Mialle.—Notes sur le mémoire de M. Deleuze, p. 145.
(2) Gall et Spurzheim. —Anatomie du cerveau, t. 1, p. 146.

« Bien souvent des impressions internes, encore faibles dans » leur origine, ne sont pas encore parvenues à notre cerveau, » et nous n'en avons aucune connaissance, qu'elles sont déjà » ressenties par la conscience intime, et quelquefois révélées » *dans le silence de la nuit* par l'absence des distractions inté- » rieures ([1]).

» Une personne songeait qu'elle traversait une rivière et » sentait l'eau froide qui glaçait ses jambes ; elle se réveille et » trouve ses jambes découvertes, hors du lit. De même, un » homme, dit Galien, *rêve* que l'une de ses cuisses est devenue » de pierre, et, quelques jours après, cette cuisse devient pa- » ralytique. Pline rapporte que Cornélius Raffinus, *rêvant* qu'il » avait perdu la vue, se réveille aveuglé par une amaurose su- » bite. Conrard Gesner *songe* qu'il est mordu par un serpent ; » il lui nait, en effet, sous l'aisselle un anthrax pestilentiel qui » le fait périr en cinq jours ([2]).

» Rien n'est plus frappant que ces sortes de *Divinations* » chez les personnes très nerveuses, comme les hypocondria- » ques, les femmes hystériques, les individus goutteux, les » épileptiques. Ils présagent soit en *songe*, soit même *éveillés*, » tantôt un paroxisme imminent de leur maladie, tantôt quel- » que autre désordre de leurs fonctions ([3]).

» Ainsi, l'imagination qui se frappe tout-à-coup d'elle-même, » comme de maladie, de mort, etc., devient souvent un aver- » tissement sérieux de prévoyance, une sensation interne de » ce qui nous menace sourdement en nous-mêmes ([4]).

» Une femme du peuple filait tranquillement ; il lui vient

(1) « Dans le sommeil, on sent mieux que dans la veille les petites émotions intérieures. — ARISTOTE. — De la divination par le sommeil, ch. 1.

(2) « Voir des choses inusitées, extraordinaires, indique un changement dans le corps. » HIPPOCRATE. — Traité des Songes.

(3) « Les commencemens dans les maladies sont faibles, et dès lors peu sensibles ; mais s'ils se dérobent au tumulte du jour et à l'inattention des sens, ils doivent être nécessairement plus évidens la nuit, et faire présager, pendant le sommeil, les maladies ou les affections qui doivent se développer dans le corps. » ARISTOTE — De la divination, ch. 1.

(4) Il y a des songes où l'âme fait présager les maladies du corps. — Hippocrate. — Traité des Songes.

» dans l'esprit le souvenir d'une personne paralytique qu'elle » a vue : aussitôt son bras gauche tombe en paralysie, et celle-» ci s'étend à toute la moitié du corps (¹).

» Combien de délires, dans les fièvres ataxiques et les ady-» namiques, ne présentent-ils pas des spectres hideux et ef-» frayans *qui dénoncent la ruine dans l'économie animale et* » *une destruction prochaine* (¹)! Au contraire, si les images » sont plus gaies, elles remplissent d'espérance *et présagent la* » *guérison* (³). Ces êtres fantastiques de l'imagination sont le » produit des commotions nerveuses internes qui excitent » l'instinct et *qui soulèvent des idées analogues à l'esprit du* » *corps* (⁴), Il ne faut donc pas les mépriser entièrement, puis-» qu'elles retracent l'image de nos dispositions intérieures. » *Inest aliquid sapientiæ in summo delirio*, dit BOERRHAVE ; » *il y a une certaine sagesse dans le plus grand délire.*

» Qu'il y ait un archée qui préside à l'économie, selon VAN » HELMONT, ou qu'on nomme *cet instinct*, AME, NATURE, *ενορμων*, » avec Hippocrate, *les directions n'en doivent pas moins être* » *consultées* (⁵). »

Or, que pensent aujourd'hui les médecins, de toutes les observations qui viennent d'être rapportées? Ont-elles fixé leur attention?

Aucunement. Ils n'en parlent que pour les tourner en ridi-

(1) « Si quelqu'un voit les corps qui l'entourent tels qu'ils doivent être, et tout-à-fait en rapport avec sa propre constitution, rien de trop, rien de moins, c'est signe de santé. » — Hippocrate, idem.

(2) « Voir des corps d'une forme extraordinaire, signifie maladie ou folie. » — Hippocrate, idem.

(3) « Voir en songe une terre bien cultivée, des arbres en fleurs ou chargés de fruits succulens, des fleuves dont le cours est tranquille, des eaux pures, ni trop rares ni trop abondantes, des fontaines ou des puits dans le même état, toutes ces choses indiquent la santé. » — Hippocrate, idem.

(4) « Si l'on ne voit que des choses accoutumées et ordinaires, c'est une preuve que l'âme les désire. Mais si l'on se dérobe par la fuite à des choses qui inspirent de l'effroi, c'est un signe que le sang se dessèche et que sa circulation est gênée. » — Hippocrate, idem.

(5) Dictionnaire des sciences médicales, au mot *Instinct*, t. 17, p. 409.

cule; le plus grand nombre d'entre eux ne les connaît même pas.

Mais, sans doute, la science grandit chaque jour; et depuis la publication du *Dictionnaire des Sciences médicales*, il aura été fait, sur l'extase ou le sommeil, des observations importantes dont les médecins se seront rendu compte? Ils auront enfin compris toute la profondeur de ces paroles d'Hippocrate : « DANS LES SONGES, ON VOIT LES ALIMENS QUI CONVIENNENT AU CORPS (1)! » ou de celles-ci : « DANS LE DÉLIRE, » L'EXTASE EST UN BON SIGNE (2)? »

Non. Si quelquefois il leur arrive de mettre à profit ce que le malade fait ou dit pendant son sommeil ou son délire, c'est *le hasard* qui les favorise :

« En 1822, *dit le rédacteur de l'article* CHOLÉRA *du Dictionnaire de médecine,* le docteur Bourdois, appelé auprès d'un » homme de moyen âge accablé depuis trente-six heures d'un » choléra-morbus très intense, *crut* entendre le malade proférer, *dans son délire*, le mot PÊCHE. Cet habile praticien, » profitant *de cette sorte de mouvement instinctif*, fit apporter » un de ces fruits. Le malheureux agonisant le mange avec » avidité; il en demande un second qui est également accordé; » les vomissemens jusqu'alors opiniâtres et déterminés par la » moindre gorgée de tisane ne reparaissent plus : leur absence » *enhardit* le médecin. Enfin le malade mangea ou plutôt *dévora une trentaine de pêches*, non seulement sans accident, » mais même avec un tel avantage que *le lendemain* la guérison » était parfaite. »

« Bien que l'isolement de ce fait, dit l'auteur de cet article » (M. le docteur Ferrus), *ne nous permette pas d'en tirer des* » *conséquences,* nous croyons utile de le publier (3). »

(1) Ω γαρ εσθιομενον αγαθον, ουτώ γαρ ορώμενον. — HIPPOCRATE. — *Traité des songes. —Enim id quod editur bonum est, sic etiam id quod videtur.* —VANDER LINDEN, t. 1, p. 643, § XVIII. — FOESIUS, p. 330.

(2) Επι μανιὴ, ... ὴ εκστασις αγαθον. — HIPPOCRATE. — Aphorismes, l. 7, aph. v. — VANDER LINDEN, t. 1, p. 103. — Foesius, p. 1258.

(3) Dictionnaire de médecine en 18 volumes, édit. Béchet, t. 5, p. 190.

Que doit-on voir ici, sinon une confirmation de l'importance de la recommandation d'Hippocrate et une preuve de la vanité des médecins modernes, lorsqu'il s'agit d'apprécier des faits qui leur paraissent extraordinaires et purement spirituels : ce que Bourdois a recueilli *par hasard,* de la bouche de son malade *en délire,* Hippocrate ordonne de l'observer, de le saisir au passage ; ce que le docteur Ferrus appelle *mouvement instinctif,* Hippocrate le nomme *providence, secours inespéré,* qu'il recommande à l'attention incessante de tous les médecins, dans l'intérêt du malade et de leur propre réputation.

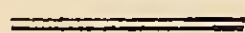
Sans doute, après ces explications, il va se trouver des médecins qui seront tentés de s'écrier : « Si c'est là ce que vous » entendez par *le divin,* nous le connaissions ! » Mot terrible, dont les conséquences seraient bien graves pour ceux qui l'auraient prononcé ; car l'humanité entière pourrait leur répondre avec raison : « Quoi ! ces observations que vous avez » constamment méprisées, vous avouez aujourd'hui leur im» portance ? Vous connaissiez *le divin* et vous ne l'avez pas » observé ! Vous êtes bien coupables. »

Mais la vanité déçue d'un petit nombre d'hommes ne doit pas attirer, à tous les médecins, un reproche aussi cruel ; et si l'on peut malheureusement, aujourd'hui, apprécier les fâcheux résultats de leur profonde ignorance en magnétisme, il faut reconnaître aussi qu'il était difficile de soupçonner un symptôme *divin* dans un état depuis si longtemps regardé comme une imposture.

En effet, le Somnambulisme est-il, véritablement, *quelque chose de divin,* c'est ce que les Anciens vont décider.

FIN DE L'INTRODUCTION ET DE LA PREMIÈRE PARTIE.

DEUXIÈME PARTIE.



DE LA DIVINATION.

DEUXIÈME PARTIE.

—

DE LA DIVINATION.

LIVRE PREMIER.

DE LA DIVINATION ET DE SES CAUSES SUIVANT LES PHILOSOPHES PAYENS.

THÉORIE DE L'ANTIQUITÉ.

SECTION PREMIÈRE.

DE L'EXISTENCE D'UNE DIVINATION OU FACULTÉ DIVINATRICE, PROUVÉE PAR L'EXTASE, LES SONGES ET LES ORACLES.

PRÉLIMINAIRE.

Pour démontrer clairement la réalité et l'importance du Somnambulisme, l'auteur de cette histoire a résolu de la faire précéder par celle des songes et des extases anciens, appuyée des opinions des philosophes les plus célèbres.

Voulant que ses lecteurs, s'il continue à écrire, aient en lui une entière confiance; qu'ils ne le supposent pas capable d'altérer un texte, de modifier une idée, ni même de les aider, par un commentaire plus ou moins perfide, à penser autrement que les auteurs cités n'auraient voulu le faire eux-mêmes, il va se borner à mettre, simplement, sous leurs yeux, les belles doctrines et les discussions intéressantes qu'il a pu recueillir sur la science de la divination. Ainsi prévenus, il ne leur sera pas difficile d'établir la liaison qui pourra manquer dans les citations extraites de différens ouvrages sur un même sujet, et la majesté du langage antique, sur une science aujourd'hui méprisée par les savans, justifiera suffisamment l'importance attachée par l'auteur à lui faire précéder ses travaux.

CHAPITRE PREMIER.

De l'existence de la faculté divinatrice dans l'homme.

« Tel que tu me vois, mon cher Phèdre, disait Socrate, je
» suis devin. Non pas, il est vrai, très habile : je ressemble à
» ceux dont l'écriture n'est lisible que pour eux-mêmes, j'en
» sais assez pour mon usage (1). »

« La faveur céleste m'a accordé un don merveilleux qui ne
» m'a pas quitté depuis mon enfance : c'est une voix, qui, lors-
» qu'elle se fait entendre, me détourne de ce que je vais faire
» et ne m'y pousse jamais (2). »

Dans toutes les occasions, Socrate rappelait aux Grecs la reconnaissance qu'ils devaient aux Dieux pour les bienfaits de la divination :

« N'avez-vous jamais réfléchi, Euthydème, aux soins qu'ont
» eus les Dieux de pourvoir à tous les besoins des hommes?...
» Comme il y a, dans le monde, un nombre infini de belles
» choses, mais dont les natures sont différentes, ils nous ont
» donné des sens qui répondent à chacune et par le moyen
» desquels nous jouissons de toutes : ils nous ont pourvus du
» raisonnement, qui nous fait examiner et retenir les choses
» que les sens découvrent et remarquer à quoi elles sont pro-
» pres, qui nous fait trouver tant d'admirables inventions,
» soit pour nous mettre à notre aise, soit pour nous défendre
» des incommodités : ils nous ont aussi donné la parole qui
» sert à nous communiquer réciproquement toutes sortes de
» biens, et par laquelle nous publions nos lois et nous gou-
» vernons les républiques : enfin, comme nous ne pouvons pas

(1) Platon. — Phèdre. — (2) Id., 1er Alcibiade.

» toujours prévoir ce qui doit arriver, ni connaître ce qu'il
» est avantageux de faire, ils nous offrent encore leur secours
» par le moyen de la DIVINATION, ils nous découvrent l'avenir
» quand nous allons les consulter, et nous apprennent de
» quelle manière il se faut conduire dans les affaires ([1]).

» Qu'il existe une divination qui prend naissance dans le
» sommeil et se manifeste par les songes, dit à son tour ARIS-
» TOTE, c'est ce qu'il n'est pas plus facile de croire que de nier
» avec mépris. Car, si tous les hommes, ou au moins le plus
» grand nombre, pensent que les songes signifient quelque
» chose, c'est une preuve qu'en cela ils se sont fondés sur l'ex-
» périence ([2]). »

CICÉRON, lisant Aristote, s'empare de ce raisonnement; et s'entretenant avec son frère :

« Je crois, lui dit-il, que les anciens, dans toutes les preuves
» qu'ils ont voulu donner de la divination, se sont plutôt fondés
» sur l'événement que sur aucune raison véritable; mais les
» philosophes ont laissé d'excellens argumens qui prouveraient
» l'existence de la divination ([3]). »

Et QUINTUS, par lequel Cicéron fait commencer la discussion ([4]), lui avait dit à ce sujet :

» Il faut ici rechercher les faits plutôt que les causes; car,
» on ne peut douter qu'il n'y ait une vertu et une secrète puis-
» sance qui nous annonce l'avenir, soit en rassemblant des ob-
» servations faites depuis longtemps, soit par une sorte d'ins-
» tinct et d'enthousiasme divin ([5]). »

« Vous demanderez, avec Carnéade, pourquoi les choses se
» passent ainsi, et par quel art on peut les pénétrer? J'avoue
» que je l'ignore, et je me borne à dire que vous voyez aussi
» bien que moi qu'elles arrivent.—Par hasard, me direz-vous?

([1]) Xénophon. — Choses mémorables, liv. 4.

([2]) Aristote. — De la divination par le sommeil, trad. de l'auteur.

([3]) Cicéron. — Divination, l. 3, § 3, p. 25.

([4]) On rappelle, ici, aux lecteurs que Cicéron fait d'abord défendre la divination par son frère, pour soutenir ensuite contre lui qu'elle n'existe pas.

([5]) Cicéron. — Divination, liv. 1, § 6, p. 33.

» — Quoi donc! Le hasard peut-il jamais rien produire de parfait et de réel? Un coup de quatre dés peut amener, par hasard, le point de Vénus ([1]); croyez-vous, pour cela, que quatre cents coups de dés pussent l'amener de même cent fois? Des couleurs, jetées à l'aventure, peuvent représenter les traits d'un visage; croyez-vous qu'elles pourraient aussi, sans autre étude, représenter toute la beauté de la Vénus de Cos? Si un porc, en fouillant la terre, y forme la figure d'un A, vous imaginerez-vous qu'il peut écrire toute l'Andromaque d'Ennius? Carnéade suppose qu'en fendant une pierre des carrières de Chio, on y avait trouvé la tête d'un Panisque; on pourrait y trouver, je le veux bien, quelque chose de semblable, mais au moins ce ne serait pas un ouvrage qu'on pût mettre sous le nom de Scopas, car il n'arrive jamais que le hasard imite parfaitement la nature ([2]). »

Cicéron. — « Vous avez dit, Quintus, que quatre dés, jetés au hasard, pouvaient amener le point de Vénus, mais que quatre cents coups de dés ne pourraient l'amener de même cent fois. D'abord je ne vois point pourquoi ils ne le pourraient pas; mais je n'insiste pas là-dessus, car vous êtes riche en exemples: vous avez celui des couleurs jetées sur un tableau, celui d'un cochon qui fouille la terre et beaucoup d'autres encore. Vous rappelez aussi cette tête de Panisque imaginée par Carnéade, comme si cela ne pouvait pas être un effet du hasard et que dans toute autre sorte de marbre on ne pût trouver des têtes dignes de Praxitèle. Celles-ci, même, ne se font qu'en retranchant peu à peu, et c'est là tout ce que Praxitèle y met du sien; mais lorsqu'à force de retrancher on parvient jusqu'aux linéamens du visage, on ne peut plus douter que ce chef-d'œuvre ne fût dans le marbre même.

» Il peut donc s'être trouvé, sans le secours de l'art, quelque chose de semblable dans les carrières de Chio. Mais regardons cela comme un conte; n'avez-vous donc jamais remarqué dans les nues la forme d'un lion, d'un hippocen-

([1]) Les Anciens jouaient avec quatre dés; et, quand on amenait quatre six, cela s'appelait le point de Vénus.

([2]) Cicéron. — Divination, liv. 1, § 12, p. 43.

» taure? Le hasard, ce que vous refusez d'admettre, peut donc » imiter la nature (1).

» Il y a un vers grec fort connu dont voici le sens:

» Qui sait conjecturer est le meilleur prophète (2). »

Ici, c'est PLUTARQUE qui se charge de répondre à Cicéron:

« Il n'est pas vrai que celui-là

» Soit habile devin, qui sait conjecturer,

» comme le dit Euripide. C'est seulement un homme intelli- » gent et qui suit les indices probables que la raison lui dé- » couvre.

» La faculté divinatrice semblable à une table rase, privée » en soi-même de raison et de détermination, capable cepen- » dant des affections et des pressentimens que lui causent les » images qui s'offrent à elle, parvient, sans le secours de la rai- » son, à saisir l'avenir, quand elle se distrait du présent; ce qui » arrive, lorsque, par une certaine disposition du corps, elle en- » tre dans cet état que nous appelons *enthousiasme*. Or, sou- » vent le corps acquiert cette disposition.

» La terre est pour les hommes une source abondante de » plusieurs autres facultés, dont les unes transportent les âmes » hors d'elles-mêmes, causent des maladies contagieuses et la » mort même ; d'autres sont douces, saines et bienveillantes ; » l'expérience nous le démontre. — Mais la divination est un « souffle céleste, un écoulement de la divinité, soit qu'elle se » communique directement *par l'air* ou *par quelque autre fluide*. » Lorqu'elle affecte les corps, elle produit, dans les âmes, une » disposition fort extraordinaire dont il est difficile de déter- » miner clairement les propriétés, mais sur lesquelles on peut » asseoir plusieurs conjectures raisonnables (3). »

(1) Id., liv. 2, § 21, p. 213.— (2) Id., liv., § 5, p. 177.
(3) Plutarque. — Des oracles abandonnés, trad. Ricard, t. 3, p. 383.

CHAPITRE II.

De l'existence de la faculté divinatrice, prouvée par le délire et l'extase.

Le délire, chez les anciens, ne se prenait pas toujours en mauvaise part, il était de deux espèces : morbide ou divin.

« Les plus grands biens nous arrivent, dit Platon, par un » délire inspiré des Dieux. C'est dans le délire que la prophé- » tesse de Delphes et les prêtresses de Dodone ont rendu, aux » citoyens et aux états de la Grèce, mille importans services. » De sang-froid, elles ont fait fort peu de bien, ou même elles » n'en ont fait aucun. Parler ici de la sibylle et de tous les » prophètes qui, remplis d'une inspiration céleste, ont, dans » beaucoup de rencontres, éclairé les hommes sur l'avenir, » ce serait passer beaucoup de temps à dire ce que personne » n'ignore (1). »

Aristote explique le délire des sibylles, des pythies et des autres inspirés, par leur état physique :

« Les mélancoliques, par la véhémence de leur tempéra- » ment et par leur manière de lancer au loin les impressions » qu'ils éprouvent, atteignent juste le but ; par cette extrême » facilité à s'émouvoir, ils saisissent rapidement le rapport » qu'ils trouvent entre une chose et une autre, en opèrent la » réunion, et se la représentent (2). »

« Beaucoup d'hommes, chez lesquels la fièvre s'empare de » l'esprit, restent affectés de maladies maniaques et lympha- » tiques. Les Sibylles, les Bacchides et ceux que l'on dit ins- » pirés par un souffle divin, ne sont tels que par l'effet de la » maladie et par leur tempérament naturel (3). »

Cette explication fournit à Cicéron, la matière d'une discussion avec son frère :

(1) Platon.—Phèdre, trad. Cousin.

(2) Aristote. — De la divination, trad. de l'auteur. — (3) Id.

QUINTUS. — « Aristote va jusqu'à prétendre que les malades » en délire et les atrabilaires ont dans l'esprit quelque chose » qui pressent et devine l'avenir. Mais je me sens porté à » croire qu'il ne faut attribuer cette faculté ni aux cardia- » ques, ni aux frénétiques ; car la divination appartient à un » esprit sain plutôt qu'à un esprit mlade ([1]). »

CICÉRON. — « Vos stoïciens ne disent-ils pas que le sage » seul peut être devin? Chrysippe, du moins, entend par divi- » nation une vertu qui connait, qui voit et qui explique les » signes que les Dieux envoient aux hommes. Il dit que l'em- » ploi de cette vertu est de pressentir en quelle disposition les » Dieux sont à l'égard des hommes, et ce qu'il faut faire pour » se les rendre propices..... Quoi donc! Est-ce là l'ouvrage » d'une médiocre instruction ou celui d'un génie suprême et » d'un savoir universel? Or, c'est ce qu'on n'a jamais vu ([2]). »

Mais PLATON disait à ce sujet :

« Ce n'est point la science qui dirige les politiques dans la » bonne administration des états : en fait de connaissance, ils » ne diffèrent en rien des prophètes et des devins inspirés. En » effet, ceux-ci annoncent beaucoup de choses vraies, mais ils » ne savent aucune des choses dont ils parlent ([3]). »

Et ARISTOTE ajoute :

« Les hommes les plus ordinaires et ceux de la condition la » plus vile prévoient l'avenir et ont aussi des songes ([4]). »

PLUTARQUE prend Xénophon, à témoin, pour défendre la Pythie :

« La Pythie, dit-il, ne le cède à personne pour la pureté de » la conduite et des mœurs ; mais élevée chez de pauvres » parens, d'où elle n'apporte ni art, ni expérience, ni talent, » elle vient à Delphes pour servir d'interprète aux Dieux. Xé- » nophon dit qu'une femme doit entrer dans la maison de son « mari sans avoir presque rien vu ni entendu ; de même la » Pythie doit entrer dans le sanctuaire avec une ignorance et

([1]) Cicéron. — Divination, liv. 1, § 37, p. 103. — ([2]) Id., liv. 2, § 63, p. 293. — ([3]) Platon. — Ménon. — ([4]) Aristote. — De la divination.

» une inexpérience presque totales et l'âme véritablement
» vierge[1]. »

CHAPITRE III.

De l'existence de la faculté divinatrice prouvée par les songes.

Hippocrate admet deux genres de songes : les uns, divins, les autres naturels :

« Il y a des songes qui sont divins et qui indiquent les choses
» bonnes ou mauvaises qui peuvent arriver aux états ou aux
» particuliers, sans qu'il y ait rien de leur fait[2].

» Il y en a d'autres où l'âme annonce à l'avance les affec-
» tions du corps, un excès des choses les plus naturelles, de
» plénitude, de vacuité, ou un changement dans celles qui sont
» les plus habituelles[3]. »

Aristote explique, de la manière suivante, comment les songes peuvent avoir lieu : « De même que les opérations de la
» journée, alors surtout qu'elles ont été faites avec activité,
» se continuent en dormant et sont le principe des songes qui
» nous les retracent, il est possible que ces impressions re-
» çues en songe pendant le sommeil agissent sur notre esprit
» et déterminent nos actions pendant le jour[4]. »

Cicéron fait dire à Quintus : « Quand l'esprit est comme
» séparé du commerce et de la société du corps il se souvient
» du passé, il juge le présent, il voit l'avenir. Le corps, pen-
» dant le sommeil, est comme mort, au lieu que l'esprit est
» plein de vie et de force[5]. »

(1) Plutarque. — Des oracles de la Pythie, p. 467. — (2) Hippocrate. — Traité des songes, trad. de l'auteur. — (3) Id., trad. de l'auteur. — (4) Aristote. — De la divination par le sommeil, trad. Abrial. — (5) Cicéron. — Divination, iv. 1, § 30, p. 83.

« Il paraît que la chaleur et la dilatation causées par le souffle divin, dit Plutarque, ouvrent certains pores qui donnent entrée aux images de l'avenir, comme le vin, par les vapeurs qu'il porte au cerveau, excite dans l'âme des mouvemens qui en font sortir ce qu'on cachait avec le plus de soin (1).

» L'esprit divin n'agit pas indifféremment sur tout le monde, ni de la même manière sur tous ceux qu'il anime. Il est, comme on l'a déjà dit, pour ceux qui sont bien disposés, le principe et comme le foyer des affections qui opèrent l'enthousiasme; c'est, à la vérité, une faculté divine, mais qui, pour cela, n'a pas le privilége de ne jamais s'épuiser, ni s'affaiblir, et de subsister à l'infini (2). »

CHAPITRE IV.

De l'existence de la faculté divinatrice, prouvée par les oracles.

Cicéron prétend que l'on ne doit pas croire aux oracles :

« Quel est donc, dit-il à Quintus, le privilége de cette fureur que vous appelez divine? comment accordez-vous, à un insensé, la faculté de voir ce que ne voit pas un sage, et, à un homme sans raison, la prescience d'un Dieu (3)?

» Moi, je dis que nous ne devons ajouter aucune foi aux réponses mystérieuses d'Apollon. Les unes sont évidemment fausses, les autres sont échappées au hasard, et les esprits les plus ordinaires n'y ont jamais cru, encore moins les gens éclairés (4). »

Mais Xénophon avait dit :

« Socrate conseillait à ses amis de faire, le plus parfaitement qu'ils pourraient, les choses nécessaires; mais, tou-

(1) Plutarque. — Des oracles abandonnés, p. 385. — (2) Id., § 55, p. 411. — (3) Cicéron. — Divination, liv. 2, § 54, p. 275. — (4) Id., § 55, p. 277.

» chant celles dont l'issue était douteuse, il les envoyait con-
» sulter les oracles pour savoir s'il fallait les entreprendre ; il
» ajoutait : que ceux qui veulent gouverner heureusement les
» familles et les états avaient grand besoin de la divina-
» tion (1)...

» En un mot, il assurait qu'il y avait de l'impiété à consulter
» les oracles sur ce qui se peut peser ou compter, parce qu'il
» faut apprendre ce que les Dieux ont bien voulu que nous
» puissions savoir ; mais qu'il fallait avoir recours à la divina-
» tion pour s'instruire des choses qui surpassent notre con-
» naissance, puisque les Dieux les révèlent à ceux qui se les
» sont rendus propices (2). »

Ces paroles n'avaient pas fait impression sur le philosophe romain, car il dit à son frère :

« Il y a près de trois cents ans que Démosthènes disait :
« La Pythie *philippise!* » c'était l'accuser d'avoir été corrompue
» par Philippe. On peut en conclure que les autres oracles de
» Delphes n'étaient pas non plus à l'abri du soupçon. Mais je
» ne sais pourquoi vos philosophes, superstitieux et presque
» fanatiques, auraient mieux aimé tout admettre que de ne
» pas se rendre ridicules (3). »

Ici, Plutarque répond avec une froide indignation à ceux qui, de son temps, parlaient comme Cicéron :

« La Pythie, née avec un caractère vertueux, lorsqu'elle
» monte sur le trépied pour être l'interprète du Dieu, est
» bien plus occupée de la vérité que d'une vaine gloire et
» de la louange ou du blâme des hommes.

» Soyons donc dans les mêmes dispositions ; et au lieu de
» craindre que des gens dédaigneux ne désertent l'oracle,
» comme on quitte l'école d'un sophiste ; au lieu de nous ar-
» rêter à en faire l'apologie, à chercher des motifs et des
» causes à ce que nous ne savons ni ne devons savoir, aban-
» donnons à eux-mêmes ces accusateurs téméraires, sans
» nous mettre en peine de les ramener par nos discours (4). »

(1) Xénophon. — Choses mémorables, trad. Charpentier, t. 2, p 4. — (2) Id., p. 5. — (3) Cicéron. — Divination, liv. 2, § 57, p. 283. — (4) Plutarque. — Des oracles de la Pythie, p. 184.

» Pourquoi, disait Cicéron, les oracles ne se rendent-ils » plus ainsi à Delphes? Vos philosophes disent que l'exhalaison qui avait la vertu d'inspirer la Pythie s'est évanouie » avec le temps; comment s'est-elle évaporée (1)? »

« Je crois, dit, à ce sujet, Plutarque, que les exhalaisons qui » s'élèvent de la terre n'ont pas toujours la même vertu, et » qu'elles sont tantôt plus, tantôt moins fortes. J'en ai pour » témoins une foule d'étrangers et les ministres qui desser- » vent habituellement le temple. Le lieu où l'on place ceux » qui viennent consulter l'oracle n'est, ni bien souvent, ni » dans des temps réglés, mais par des intervalles fortuits, » rempli d'une odeur suave qui, s'exhalant du sanctuaire com- » me d'une source abondante, affecte les assistans d'une sen- » sation pareille à celle des plus doux parfums. Il est probable » que cette vapeur est excitée par la chaleur ou par quelque » autre cause locale (2). »

Cicéron avait dit. — « Mais quel temps peut consumer une » vertu divine, et qu'y a-t-il de plus divin qu'une exhalaison » qui fait un tel effet sur l'âme qu'elle lui donne la connais- » sance de l'avenir (3)? »

Plutarque. — « Il n'est pas impossible que la condensation » et le rafraîchissement des esprits ne produisent dans l'âme » la divination, et n'aiguisent en elle cette faculté, comme » la trempe donne du tranchant au fer. L'étain, fondu avec le » cuivre, qui naturellement est très poreux, le rend à la fois » plus compacte et plus serré, plus pur et plus brillant. Il est » de même assez vraisemblable que la vapeur divinatrice, » ayant de l'analogie avec les esprits, remplit les vides qui s'y » trouvent, les affermit et les contient. Ainsi, la fève donne » une teinte plus forte à la pourpre, et le nitre au safran, » comme le dit Empedocle. Par rapport au couteau sacré » d'Apollon que l'on conserve à Tarse, nous avons entendu » dire à Démétrius qu'il n'y avait point d'eau qui le nettoyât

(1) Cicéron. — Divination, liv: 2, § 57, p. 281. — (2) Plutarque. — Des oracles abandonnés, p. 406. — (3) Cicéron. — Divination, liv. 2, § 57, p. 581.

» mieux que celle du fleuve Cydnus. De même, à Olympie, » on détrempe de la cendre avec l'eau du fleuve Alphée, et on » en couvre l'autel de Jupiter, tandis qu'on n'a jamais pu la » lier avec l'eau d'aucun autre fleuve, bien qu'on l'ait essayé » plusieurs fois.

» Il ne faut donc pas trouver extraordinaire que, dans le » grand nombre de sources qui jaillissent de la terre, celles » de Delphes soient les seules qui inspirent aux âmes l'en- » thousiasme et leur fasse connaître l'avenir (1). »

Cicéron. — « Mais pourquoi longtemps avant nous, le tré- » pied de Delphes était-il déjà si méprisé, et depuis quand » cette force secrète a-t-elle disparu ? Ne serait-ce pas depuis » que les hommes sont devenus moins crédules (2). »

Plutarque. — « Les Dieux nous ont donné pour notre uti- » lité bien des choses qui sont sujettes au changement ; la ma- » tière dont elles sont composées passe par différens états, et » leur origine ne les garantit pas de la dissolution. Je pense » que la divination est sujette aux mêmes vicissitudes (3). »

« Nous croyons que la terre est éternelle et incorruptible ; » mais, selon toute apparence, ses propriétés se développent, » disparaissent et changent successivement de siége ; et une » longue suite de siècles ramène plusieurs fois, pour elle, les » mêmes révolutions. Nous pouvons le conjecturer par ce que » nous avons tous les jours sous les yeux. On a vu des lacs, » des rivières, et plus encore des sources d'eaux chaudes, se » perdre entièrement ; d'autres, disparaître et se cacher sous » la terre pour reparaître, ensuite, à la même place ou dans » un lieu voisin. »

« Nous avons des mines entièrement épuisées ; par exem- » ple, celles d'argent dans l'Attique, et celles d'airain dans » l'Eubée, dont on faisait des épées d'une trempe excellente. » Il n'y a pas longtemps que la carrière de Caryste ne donne » plus de ces pierres molles dont on tirait des fils qui ser- » vaient à faire du linge, des filets et des bonnets. Ces ouvra-

(1) Id., p. 386. — (2) Cicéron. — Divination, liv. 2, § 57, p. 283. — (3) Plutarque. — Des oracles abandonnés, p. 295.

» ges sont incombustibles. C'est par le feu qu'on en fait dispa-
» raître les saletés, et qu'on leur donne leur première blan-
» cheur. On ne trouve aujourd'hui, dans cette carrière, que
» des petits fils, aussi minces que des cheveux et des fibres,
» répandus çà et là avec des métaux. »

« Aristote prétend que les vapeurs contenues dans le sein de
» la terre sont la cause de tous ces phénomènes qui doivent
» nécessairement disparaître, changer de place, et se repro-
» duire avec elles. Il faut croire de même, au sujet des exha-
» laisons prophétiques, que leur vertu n'est pas éternelle, mais
« qu'elle est sujette à vieillir et à s'altérer. Il est probable que
» les pluies abondantes les étouffent, que la chûte de la fou-
» dre les dissipe, surtout quand la terre agitée par de violens
» tremblemens de terre s'entr'ouvre à une grande profondeur,
» s'affaisse sur elle-même, bouche les passages à ces vapeurs
» intérieures, et les absorbe entièrement (1). »

« Il faut laisser, à ceux qui connaissent la nature des choses
» et les qualités de la matière, le soin de chercher quelle est la
» vertu et la puissance des oracles, de manière, cependant,
» que Dieu en soit toujours le principe. Il serait insensé et
» même ridicule d'imaginer que Dieu, semblable aux ventrilo-
» ques qu'on appelait autrefois Euryclées et que l'on nomme
» aujourd'hui Pythons, entre dans le corps des prophètes, et
» qu'il se serve de leurs organes pour faire entendre ses ré-
» ponses (2). »

(1) Id., p. 290. — (2) Plutarque. — Des oracles abandonnés, p. 295.

Observation. — En opposant ainsi Plutarque à Cicéron, l'auteur de cet ouvrage a eu pour but de réparer, autant que possible, la perte des ouvrages par lesquels le philosophe grec prenait la défense de la divination contre les académiciens. Si quelque lecteur doutait de l'opportunité des citations, il lui sera très facile de se procurer la traduction de Cicéron par M. Leclerc, celle de Plutarque par l'abbé Ricard, et de juger par lui-même.

SECTION DEUXIÈME.

DES CARACTÈRES DE LA DIVINATION.

CHAPITRE PREMIER.

De la différence entre la divination artificielle et la divination naturelle.

La science des augures et des aruspices appartenait à la divination artificielle; mais la prophétie par les songes et le délire ou l'enthousiasme composait la divination naturelle de l'homme.

On a déjà vu PLATON se plaindre de ce que les modernes avaient corrompu le mot *μανικη*, *manikê*, qui exprime la divination naturelle, et mis en sa place, par corruption, celui *μαντικη*, *mantikê*, qui signifie science par les augures. Il ajoute :

« Autant l'art du prophète est plus noble que celui de l'au-
» gure, pour le nom comme pour la chose, autant le délire qui
» vient des Dieux l'emporte sur la sagesse des hommes (1). »

HIPPOCRATE fait aussi une grande différence dans les deux genres de divination :

« L'art de la médecine, dit-il, est souvent calomnié par le
» vulgaire, au point de faire dire que la médecine n'existe pas.
» Car, dans les maladies aiguës, les gens de l'art diffèrent
» tellement, dans leurs opinions, que, ce que l'un propose
» comme bon, un autre l'estime mauvais; et presque toujours
» il en résulte que l'on compare la médecine à la divination;
» parce qu'il y a des devins qui disent que si l'oiseau vole à

(1) Platon. — Phèdre, trad. Cousin, p. 43.

» gauche, c'est bon signe; si, à droite, c'est mauvais signe; et » que dans l'aruspicie, il en est de même, en expliquant d'au- » tres choses d'une autre manière; mais *il y a d'autres devins* » *qui disent tout le contraire des premiers* (1). »

Cicéron dit à Quintus :

« Dicéarque et Cratippe ne reconnaissent que deux sortes » de divination, l'une par les songes, l'autre par le délire de » l'esprit). »

Et Quintus, qu'il fait parler, semble lui répondre : « On re- » connaît deux sortes de divination, l'une artificielle, l'autre » naturelle. Quel peuple, en effet, quelle ville qui n'admette » ou la divination par art, comme celle qui se tire des entrail- » les des victimes, de l'interprétation des prodiges et des fou- » dres, des augures, des sorts, de l'astrologie, ou la divination » naturelle qui consiste dans les songes ou les vaticina- » tions? (3) »

« Je les admets toutes deux. »

« C'est un art, dans ceux qui suivent les anciennes observa- « tions qu'ils ont apprises et qui parviennent même à faire de » nouvelles découvertes ; mais ce n'est point un art dans ceux » qui, n'ayant point recours à des conjectures fondées sur des » observations antérieures, prédisent l'avenir par une espèce » d'agitation d'esprit, ou par un mouvement libre et involon- » taire, comme il arrive souvent à ceux qui font des songes et » quelquefois à ceux qui sont saisis d'une certaine fureur, tels » que Bacis le béotien, Epimenide de Crète et la sibylle Ery- » thrée. Tels sont aussi les oracles lorsqu'ils naissent de l'ins- » piration et de l'enthousiasme (4). »

Ici, Cicéron déclare nettement à son frère qu'il lui faut des raisons et non des exemples :

« Vous avez distingué, Quintus, deux sortes de divination : » l'une artificielle, l'autre naturelle; la première, qui repose

(1) Hippocrate. — Des maladies aiguës, trad. de l'auteur. — (2) Cicéron. — Divination, liv. 1, n° 3, p. 27. — (3) Id., liv. 1, n° 6, p. 33. — (4) Id., n° 18, p. 55.

» sur des conjectures ou une longue série d'observations; la
» seconde, qui vient des lumières que l'âme attire et reçoit de
» la divinité, dont nos âmes sont une émanation. Vous avez
» compris, dans la première, l'inspection des entrailles, les
» observations sur les foudres et les prodiges, celles que four-
» nissent les augures, les signes, les présages, en un mot,
» tout ce qui est conjectural. La seconde vous a semblé ins-
» pirée par une certaine émotion de l'âme, ou par les visions
» qui frappent, dans le sommeil, cette âme affranchie du tu-
» multe des sens. Enfin vous avez assigné à la divination trois
» causes : Dieu, le destin et la nature. Mais, comme les raisons
» vous manquaient, une foule d'exemples douteux sont venus
» à votre secours. »

« Je puis vous dire, cependant, qu'il n'est point d'un philo-
» sophe d'alléguer des témoignages vrais par hasard ou inven-
» tés par la mauvaise foi; c'est par des argumens solides qu'il
» faut prouver la vérité, et non par des faits qu'il m'est bien
» permis de ne pas croire (¹). »

CHAPITRE II.

De la divination naturelle.

Quintus entre en matière :

« Si, ne pouvant dire pourquoi chaque chose est arrivée,
» je puis du moins prouver qu'elles sont arrivées, est-ce déjà
» répondre faiblement (²)?

» J'ose avancer encore qu'un seul événement, prophétisé
» avec assez de justesse et de certitude pour ne laisser au-
» cune place au hasard dans l'accomplissement de la prédic-
» tion, suffirait pour prouver que la divination existe et que
» tout le monde doit en convenir (³). »

(¹) Cicéron. — Divination. liv. 2, n° 11, p. 191. — (²) Id., liv. 1, n° 49, p. 127. — (³) Id., liv. 1, n° 55, p. 143.

« Cicéron. — Examinons ensemble, à ce sujet, l'opinion de » Cratippe, cet excellent homme, notre ami :

» Comme sans yeux, l'usage et la fonction des yeux ne » peut exister, mais que les yeux peuvent quelquefois ne pas » faire leur fonction, et que celui qui s'est une fois servi de ses » yeux, de manière à voir réellement les objets, est réellement » doué du sens de la vue ; ainsi, sans la divination, l'usage et » la fonction de la divination ne peuvent exister ; mais avec » la divination même, on peut se tromper quelquefois et ne » pas rencontrer juste ; et il suffit, pour établir la vérité » de la divination, qu'on ait une fois si bien deviné qu'on ne » puisse pas dire que ce soit par hasard. Or donc, nous en avons » d'innombrables exemples. Il y a donc une divination. »

« L'argument est subtil et précis. Mais Cratippe y a supposé » deux fois les propositions qu'il lui a plu, et quand je voudrais » bien les lui accorder, je nierais toujours la conséquence (1) !

» Vous n'espérez pas que ceux qui regardent les songes, uni- » quement comme des songes, reconnaissent que, quand il s'en » trouve quelqu'un de vrai, le hasard n'y est pour rien ?... Qu'y » a-t-il donc de si évident que plusieurs divinations se soient » trouvées vraies ? Mais combien d'autres en plus grand nom- » bre se sont trouvées fausses ! Cette variété, qui est le propre » de la fortune, ne fait-elle pas voir que c'est l'ouvrage de la » fortune et non celui de la nature (2) ?

» Quintus. — Il me semble qu'il faut, comme Posidonius, » rapporter toute la vertu et toute la force de la divination, » premièrement, à Dieu, et c'est ce que nous avons déjà fait ; » ensuite au destin et à la nature (3).

» Cicéron. — Mais quelle nature interrogent ceux qui vous » annoncent un trésor ou un héritage ? Si les choses de ce » genre arrivent par quelque nécessité semblable, qu'il y a-t-il » donc de fortuit ? Rien de si opposé à la constance de l'ordre, » que le hasard et la fortune ; et je doute que Dieu même puisse » savoir ce qui arrivera par hasard, puisque, s'il le sait, la

(1) Id., liv. 2, § 52, p. 271. — (2) Id., liv. 2, nos 52 et 53, p. 271. — (3) Id., liv. 1, n° 56, p. 143.

» chose arrivera infailliblement ; et s'il est nécessaire qu'elle » arrive, je ne vois plus ni hasard ni fortune. Si donc vous » voulez que le hasard s'en mêle, il n'y a aucun pressentiment » de ce qui est fortuit. Si vous prétendez qu'il n'y a point de » hasard, et que toutes choses ont été fatalement déterminées de » toute éternité, changez votre définition de la divination, que » vous appelez un pressentiment des choses fortuites. S'il n'est » point d'événement, de fait, d'accident qui n'ait été inva- » riablement réglé de toute éternité, concevez-vous le hasard ? » Et sans hasard, ni fortune, concevez-vons la divination » que vous définissez un pressentiment de choses fortuites (1)?

» QUINTUS. — La raison nous oblige d'avouer que tout arrive » par le destin (2).

» CICÉRON. — Le destin ! mot de vieille femme superstitieuse. » Si tout arrive par le destin, à quoi sert la divination? Car ce » qui est prédit par le devin doit arriver infailliblement.... » Qu'est-ce donc que cette divination des stoïciens qui ne peut » nous être d'aucune utilité, puisque, malgré tous nos soins, » ce qui doit arriver arrivera. Peut-on changer l'avenir? Le » destin n'existe plus, ni par conséquent la divination, puis- » qu'elle annonce ce qui doit arriver, et qu'on ne peut pas dire » qu'une chose doive certainement arriver, quand, par quelque » disposition, il se peut faire qu'elle n'arrive pas (3).

» QUINTUS. — J'appelle *destin*, ce que les Grecs appelaient, » *ειμαρμένη*, c'est-à-dire un certain enchaînement de causes » liées les unes aux autres. De cet enchaînement se forme la » nécessité, dont l'origine se perd ainsi dans l'éternité même. » Il n'est donc rien arrivé qui n'ait dû arriver, et il n'arrivera » rien dont la nature ne contienne déjà les causes efficientes. » Ainsi le destin n'est point ce qu'entend la superstition : c'est, » comme la physique nous l'enseigne, la cause éternelle de » toutes choses, la cause pour laquelle les choses passées sont » arrivées, les présentes arrivent, les futures doivent arriver. » Il en résulte qu'on peut observer quels effets naissent de telles

(1) Id., liv. 2, n° 6, p. 183. — (2) Id., liv. 1, n° 55, p. 143. — (3) Id., liv. 2, n° 8, p. 185.

» causes. Sans doute, ici l'art n'est pas infaillible ; mais on » peut croire que la divination naturelle des vaticinations ou » des songes voit d'une manière bien plus certaine cet en- » chaînement des causes et des effets ([1]).

» Cicéron.—Un devin saurait-il mieux conjecturer l'approche » d'une tempête, qu'un pilote expérimenté; ou la nature d'une » maladie, qu'un habile médecin, ou l'art de conduire une » guerre qu'un excellent général ([2]) ?.....

» Vous avez défini la divination un présage et un pressen- » timent des choses fortuites? Mais c'est retomber dans la » même difficulté; car, un médecin, un pilote, un général » pressentent aussi les choses fortuites ; et vous ne croyez pas » qu'un augure, qu'un aruspice ou quelque autre devin que » ce soit, puisse mieux prévoir si un malade guérira, si un » vaisseau rentrera dans le port, ou si une armée se tirera » d'un péril, qu'un médecin, qu'un pilote, qu'un général ([3]).

» Quintus.— Il n'y a qu'un petit nombre d'hommes qui, se » détachant en quelque sorte de leur corps, s'élèvent, de toute » la force de leur âme, à la connaissance des choses supérieures » à l'homme. Le talent qu'ils ont de lire dans l'avenir ne vient » point immédiatement des Dieux, mais de leur propre raison, » et c'est la nature même qui leur montre d'avance les dé- » luges, et l'embrasement futur du ciel et de la terre.

» D'autres, appliqués au gouvernement des états, prévoient » de loin, comme Solon, la naissance de la tyrannie. Nous pou- » vons les appeler prudens, c'est-à-dire prévoyans ; mais nous » ne pouvons pas plus leur donner le nom de devins qu'au » philosophe Thalès, qui, prévoyant qu'il y aurait une grande » abondance d'olives dans le territoire de Milet, et voulant » faire voir à ceux qui lui reprochaient son indifférence pour » la fortune, qu'il ne tenait qu'à un philosophe de s'enrichir, » acheta toute la récolte des oliviers, avant qu'ils fussent en » fleurs. On dit aussi qu'il prédit le premier une éclipse de so- » leil qui eut lieu sous Astyage.

» Les médecins, les pilotes, les laboureurs, peuvent avoir

([1]) Id., liv. 1, n° 55, p. 143. — ([2]) Id., liv. 2. n° 5, p. 177. — ([3]) Id., p. 179.

» aussi le pressentiment de beaucoup de choses; mais je n'ap-
» pelle rien de tout cela divination, pas même la prédiction du
» physicien Anaximandre, qui avertit les Lacédémoniens de
» sortir de leur ville, et de passer toute la nuit en armes dans
» la campagne, parce qu'il prévoyait un tremblement de terre:
» en effet, toute leur ville fut abîmée, et la cîme du Taygète se
» détacha comme la poupe d'un vaisseau. Je ne considère pas
» non plus comme devin, mais comme physicien, le maître de
» Pythagore, Phérécyde, qui ayant vu de l'eau de source tirée
» d'un puits, annonça un tremblement de terre [1].

» Dire, maintenant, comment il peut se faire que dans les
» inspirations et les songes, on voie ce qui n'est nulle part,
» c'est une grande question [2]! »

Cicéron.— « Est-il donc possible d'avoir quelque pressen-
» timent de ce qui n'est fondé sur aucune cause? Qu'entendez-
» vous quand vous dites qu'une chose est arrivée par accident,
» par fortune, par hasard, par événement ; si ce n'est qu'elle
» aurait pu, ou n'arriver pas, ou arriver d'une autre manière?
» Comment donc le hasard, le caprice de la fortune, peut-il
» être prédit? Par le raisonnement, un médecin prévoit qu'une
» maladie augmentera ; un pilote, qu'une tempête arrivera ;
» un général, que l'ennemi fera tel ou tel mouvement ; et ils
» se trompent souvent quoiqu'ils raisonnent. L'homme des
» champs raisonne aussi, lorsque la vue de l'olivier en fleurs
» lui fait espérer des fruits, et il se trompe aussi quelquefois.
» Que si ceux-là se trompent, qui ne jugent que sur des rai-
» sons et des conjectures probables, que faut-il croire de ceux
» à qui des victimes immolées, des oiseaux, des prodiges, des
» oracles, des songes, annoncent l'avenir [3]?

» Ainsi, prenez-y garde, je pourais admettre la divination,
» *ce que je ne ferai jamais*, sans reconnaître le devin [4]. »

Quintus. — « S'il pouvait se trouver un mortel qui eût une
» connaissance parfaite de l'enchaînement des causes, il ne se
» tromperait jamais sur rien ; car possédant la connaissance

(1) Cicéron. —Liv. 1, n° 49, p. 127. — (2) Cicéron. — Divination, liv. 1, n° 51, p. 133. — (3) Id., liv. 2, n° 6, p. 181. — (4) Id., liv. 2, n° 44, p. 295.

» des causes de tout ce qui doit arriver, il embrasserait d'un » coup d'œil tout l'avenir. Mais cette connaissance n'appartenant qu'à Dieu, il faut laisser à l'homme la faculté de pressentir l'avenir par les signes qui l'annoncent. Les choses » futures ne naissent point d'un coup ; il en est du temps » comme d'un câble que l'on file ; ce n'est rien de nouveau, » mais une éternelle répétition, comme le voient bien ceux » qui ont le don de la divination naturelle, et ceux mêmes qui » n'ont que l'art d'observer. Ceux-ci ne distinguent pas les » causes elles-mêmes, mais ils en distinguent les marques et » les signes ; et à l'aide de la méditation et de la mémoire, ils » forment, des monumens du passé, la divination artificielle qui » s'exerce sur les entrailles des victimes, les fulgurations, les » prodiges, les corps célestes. Il ne faut donc pas s'étonner » que ces devins prévoient des choses qui ne sont nulle part, » elles existent toutes, mais dans un autre temps. Comme le » germe renferme déjà ce qui en doit naître, ainsi les causes » renferment l'avenir, aperçu d'avance par l'inspiration et les » songes, ou pressenti par le raisonnement ou la conjecture (1).

» Voilà ce que j'avais à dire de la divination. Mais je dois » protester, en même temps, que je n'admets ni n'approuve ceux » qui prédisent par les sorts, ceux qui gagnent leur vie à dire » la bonne aventure, ni ceux qui, comme autrefois votre ami » Appius, prétendent évoquer les mânes. . . . .

» Persuadé que les Dieux s'occupent des hommes et qu'ils » leur envoient même des avertissemens et des signes de l'avenir, je déclare, tout en excluant l'imposture, la fourberie et » les autres abus, que j'admets la divination (2). »

Ainsi on le voit, Quintus dit à son frère : « J'admets la divi- » nation ; » et Cicéron répond : Je pourrais admettre la divi- » nation, *ce que je ne ferai jamais*, sans reconnaître le devin. »

Que pensent, sur ce sujet, les Grecs ? quelles causes probables assignent-ils à la divination naturelle, et qu'en dit, après eux, l'orateur romain ?

(1) Id., liv. 1, n° 56, p. 145. — (2) Id., liv. 1, § 58, p. 149.

SECTION TROISIÈME

DES CAUSES PROBABLES DE LA DIVINATION NATURELLE.

CHAPITRE PREMIER.

Des causes divines.

« Qu'attendons-nous? dit QUINTUS; est-ce que les Dieux viendront s'entretenir avec nous dans le forum, dans les rues, dans nos maisons? nous ne les voyons pas, mais ils répandent leur vertu en tous lieux; ils la déposent dans la nature des hommes ou la renferment dans des lieux souterrains; e la Pythie de Delphes recevait de la terre la force que la sibylle tirait de sa nature même. »

Ce sentiment, contre la présence des Dieux sur la terre, est conforme à celui de Socrate :

« Il y a des Dieux, dit-il, et ils ont beaucoup de soin des hommes. Mais n'attendez pas qu'ils vous apparaissent et qu'ils se présentent à vos yeux ; qu'il vous suffise de voir leurs ouvrages et de les adorer, et pensez que c'est ains qu'ils se manifestent aux hommes. Car, entre tous les Dieux qui nous sont si libéraux, il n'y en a pas un qui se rende visible pour nous distribuer ses faveurs [1]. »

« Comment peut-on m'accuser, disait-il à ses juges, d'introduire de nouvelles divinités? Serait-ce parce que j'ai dit que Dieu me faisait entendre une voix qui m'avertissait de ce que je devais faire? Ceux qui observent le chant des oiseaux et les paroles inopinées ou fortuites appuient certainement

(1) Platon. — Criton, p. 102.

» leurs conjectures sur des voix; peut-on douter que le tonnerre parle et que ce soit un très grand augure? la prêtresse de Delphes n'annonce-t-elle pas, par la voix, les oracles qu'elle tient du Dieu (1)? »

« Que les Dieux sachent certainement l'avenir, et qu'ils en donnent connaissance à qui il leur plait, tout le monde le croit et le dit de même que moi. Mais il y a des personnes qui donnent le nom d'augures, de paroles fortuites, de présages, de devins, à ce dont elles tirent ces connaissances; moi je l'appelle Dieu ou Démon ΔΑΙΜΟΝΙΟΝ, et je pense m'exprimer alors d'une manière plus vraie et plus religieuse que ceux qui attribuent aux oiseaux un don propre aux Dieux. »

Ainsi, suivant Socrate, il y a des Dieux, ils connaissent l'avenir, et ils le dévoilent à qui il leur plaît.

Que pense Cicéron à ce sujet?

Il fait dire à Quintus : « Chrysippe, Diogène et Antipater, raisonnent de la manière suivante :

« S'il y a des Dieux, et qu'ils ne fassent pas connaître aux hommes les choses futures, ou ils n'aiment pas les hommes, ou ils ignorent l'avenir, ou ils jugent qu'il importe peu aux hommes d'en être instruits d'avance, ou ils croient qu'il n'est pas de la majesté divine de leur révéler ce qui doit arriver, ou ils n'ont pas de moyen de les en avertir. Mais on ne peut pas dire qu'ils n'aiment pas les hommes : car les Dieux sont bienfaisans et amis du genre humain. Ils n'ignorent pas non plus les choses qu'ils ont eux-mêmes établies et décidées. Ils ne peuvent croire qu'il nous importe peu de savoir l'avenir; alors nous prendrions plus garde à nous. Ils ne peuvent pas non plus regarder ces avertissemens comme au-dessous de leur majesté; car il n'est rien de plus grand que la bienfaisance. Enfin on ne peut croire que l'avenir leur échappe à eux-mêmes. Si donc il y a des Dieux, ils nous en font part : or, il y a des Dieux, ils nous instruisent donc de l'avenir. S'il en est ainsi, ils nous donnent les moyens d'entendre les si-

(1) Xénophon. — Apologie de Socrate.

» gnes qu'ils nous envoient; autrement ces signes seraient inu-
» tiles; il y a donc une divination ([1]). »

Cicéron. — « O les gens habiles, ils croient, en si peu de
» mots, avoir tout prouvé ([2]). »

« Vous dites, d'abord, *s'il y a des Dieux ils sont bienfaisans*
» *envers les hommes*. Qui vous accordera cela? Sera-ce Epi-
» cure, qui dit que les Dieux ne se mettent en peine de rien,
» ni pour nous ni pour eux? ou notre Ennius dont les vers
» suivans sont toujours applaudis :

Il est des Dieux, des Dieux sans amour, sans courroux,
Dont les regards jamais ne s'abaissent sur nous.

« Et il dit ensuite pourquoi c'est là son opinion; mais il est
» inutile de citer le reste. Il suffit d'avoir démontré que les
» stoïciens avancent, comme certain, ce qui est douteux et
» contesté. »

« Ils disent ensuite que *les Dieux n'ignorent rien parce que*
» *tout a été établi et décidé par eux*. Mais combien de savans
» hommes qui nient que toutes choses aient été ainsi établies
» par les Dieux immortels! *Il nous importe de connaître l'a-*
» *venir*. Mais Dicéarque a prouvé dans un long ouvrage qu'il
» est plus avantageux pour nous de n'en rien savoir. *Il n'est*
» *pas au-dessous de leur majesté de nous en avertir*. Quoi! en
» pénétrant dans la demeure de chacun de nous pour voir ce
» qu'il nous faut! *Il est impossible qu'ils ne connaissent pas l'a-*
» *venir*. C'est pourtant ce que nient ceux qui disent que l'ave-
» nir ne peut être certain. Ne voyez-vous pas comme on sup-
» pose tout ce qui est en question? Alors ils s'empressent de
» conclure : *si donc il y a des Dieux, ils nous font part de*
» *l'avenir*. C'est ce qu'ils croient avoir prouvé. Ils ajoutent :
» *or, il y a des Dieux* : ce que tout le monde cependant ne leur
» accorde pas. *Donc ils nous en instruisent*. Fausse consé-
» quence; car ils peuvent ne pas nous en instruire, et cepen-
» dant exister. *S'ils nous en instruisent, ils nous donnent le*

([1]) Cicéron.—Divination, liv. 2, n° 38, p. 103.—([2]) Id., liv. II, n° 49, p. 269.

» *moyen d'entendre les signes qu'ils nous envoient.* Mais il se peut » aussi qu'ils gardent cette intelligence pour eux. Et pourquoi » la donner aux Toscans plutôt qu'aux Romains? *S'ils nous* » *en donnent le moyen, ce moyen est la divination.* Supposez, » ce qui est absurde, que les Dieux nous le donnent, qu'im- » porte, si nous ne pouvons le recevoir? Conclusion : *Il y a* » *donc une divination.* Oui! conclusion sans preuve [1]. »

QUINTUS. — « Si la raison est pour moi; si les peuples, si les » nations, si les Grecs, si les barbares, si nos ancêtres mêmes » en conviennent; s'il faut y joindre les grands philosophes de » tous les siècles, les grands poètes et ces hommes d'une émi- » nente sagesse qui ont fondé les républiques et les villes, at- » tendrons-nous que les bêtes parlent et le consentement uni- » versel du genre humain ne pourra-t-il nous satisfaire [2]? »

CICÉRON continue :

« Ou quelque vertu divine, protectrice de l'espèce humaine, » nous avertit dans nos songes, ou ceux qui les expliquent le » font par la connaissance qu'ils ont d'un certain rapport, d'une » sympathie que les choses ont entre elles et qui dirige les in- » terprètes dans leurs conjectures : ou enfin ce n'est ni l'un ni » l'autre, mais une longue et constante observation a prouvé » que telle chose arrivait ordinairement après tel songe. Or, » nous devons d'abord être persuadés que nulle vertu divine » ne produit les songes. En effet, si les songes nous étaient en- » voyés par les Dieux, ce serait afin que nous pussions être » avertis de l'avenir. Mais combien peu de gens croient aux son- » ges? Combien peu les entendent? Combien peu même s'en » souviennent? Et combien, au contraire, en voit-on qui les mé- » prisent et qui abandonnent cette superstition aux esprits fai- » bles et pusillanimes? Pourquoi donc un Dieu ami des hom- » mes les avertirait-il par des songes dont ils ne daignent pas » s'inquiéter ni même se souvenir? Dieu ne peut ignorer le » sentiment de chacun de nous, et il serait indigne de lui d'a- » gir sans but, puisqu'on ne pardonnerait pas cette faute à un » homme sage. Si donc on ne se souvient pas de la plupart des

(1) Id., liv. 2, nos 49 et 51, p. 269 et suiv. — (2) Id., liv. 1, no 39, p. 103.

» songes, ou qu'on les méprise, il faut, ou que Dieu l'ignore,
» ou que les avis qu'il nous donne ainsi nous deviennent inu-
» tiles. Or, ni l'un ni l'autre ne convient à Dieu. Nous devons
» en conclure qu'il ne nous apprend rien par les songes (1). »

« Tout se réduit à savoir lequel est plus probable ou que les
» Dieux immortels, les souverains arbitres du monde ne fas-
» sent que courir aux lits et même aux grabats de tous les
» hommes, et que lorsqu'ils en trouvent quelqu'un endormi,
» ils lui présentent des visions obscures et embarassées, que
» le lendemain, encore tout effrayé, il aille raconter au devin;
» ou que les songes ne soient qu'un effet naturel de l'agitation
» de l'âme, qui croit voir dans le sommeil ce qui a frappé les
» sens éveillés. Est-il donc plus philosophique d'expliquer
» tout ceci par les raisons mystérieuses de quelques vieilles
» femmes ou par les effets de la nature (2)? »

Ici, le philosophe romain a parfaitement raison. Mais, de ce que les vieilles femmes et Quintus attribuaient aux songes une fausse cause, ce n'était pas une raison pour qu'ils ne fussent ni vrais, ni réels. D'ailleurs, cette supposition que les Dieux courent, toutes les nuits, aux grabats des hommes, manque de dignité, et Cicéron, dans ce moment-là, avait certainement oublié cette règle de conduite proposée par Platon :

« . . . . . Que les mères n'aillent pas sur la foi des poètes
» effrayer leurs enfans, en leur faisant de mauvais contes,
» qu'il y a des Dieux qui errent, pendant la nuit, sous la figure
» d'étrangers de tous les pays; ce serait à la fois faire injure
» aux Dieux, et rendre les enfans encore plus timides (3). »

Plutarque raisonne plus sagement sur ce sujet, et il dit :

« Comme il est difficile de comprendre et de déterminer jus-
» qu'à quel point et dans quels effets il faut faire intervenir la
» providence divine, les uns ne lui en attribuent aucun, les
» autres les mettent tous sur son compte et tous s'éloignent du
» juste milieu, le seul point convenable. Il est plus sensé de

(1) Id., liv. 2, no 40, p. 289. — (2) Id., liv. 2, n° 63, p. 293. — (3) Platon. — République, liv. 2, trad. Cousin, t. 9.

» dire, avec quelques autres, que comme Platon, en imaginant » un élément qui est le sujet des qualités propres aux subs- » tances, et qu'on appelle aujourd'hui la matière et la nature, » a délivré les philosophes d'un grand nombre de difficultés » considérables, de même, selon moi, ceux qui ont supposé » des êtres intermédiaires entre les Dieux et les hommes, et » ont trouvé le nœud qui nous lie avec eux, ont levé un bien » plus grand nombre de difficultés épineuses (1). »

« Il ne faut pas croire que, semblables aux rois des abeilles, » les Dieux ne quittent jamais un lieu déterminé, et qu'ils res- » tent enfermés et pour ainsi dire emprisonnés dans la ma- » tière. C'est un sentiment, bien plus noble, de les supposer » libres et indépendans. Castor et Pollux donnent du secours » à ceux qui sont battus de la tempête, et par leur présence

» Des vents et de la mer apaisent le courroux,

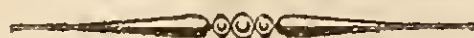
» ils n'ont pas besoin pour cela de monter sur le vaisseau et » d'en partager les périls ; ils se montrent seulement au haut » des airs et le font voguer en sûreté (2). »

« ..... Au reste, c'est ici le lieu ou jamais de se souvenir de » l'académie, pour ne rien affirmer avec trop de confiance (3). » Ce ne sont pas,

» D'un sophisme trompeur les formes séduisantes,

» comme a dit Euripide, que les Dieux emploient pour nous » en imposer, mais celles des choses, quand notre vaine science » ose prononcer sur des matières si fort au-dessus de notre » intelligence (4). »

(1) Plutarque. — Des oracles abandonnés, p. 296. — (2) Id., p. 355. — (3) Id., p. 376. — (4) Id., p. 377.



CHAPITRE II.

Des causes humaines.

Quelques philosophes anciens, Plutarque, Apulée, ont écrit des livres qui ont pour titre : *du Démon* ou *du Dieu* de Socrate. Les modernes ne connaissent guère ces livres que de nom, mais ils n'en parlent pas moins du *Démon* de Socrate ; ils publient que le philosophe se croyait vraiment assisté par un *démon,* et ils le font passer pour un halluciné ou un lunatique.

Quand on ouvre Platon ou Plutarque, on ne raisonne plus de même et on s'aperçoit que Socrate appelait, *démon*, sa nature même.

« L'âme, mon cher Phèdre, disait-il, a une puissance pro-» phétique. Il y avait longtemps qu'en te parlant je me sentais » agité d'un certain trouble ; pensant, avec un peu d'effroi, » que peut-être, comme le dit le poète Ybicus, les Dieux me » feraient un crime de ce qui me faisait honneur aux yeux » des hommes (1).

» La partie de l'âme qui habite auprès du foie (2) devient » paisible et tranquille quand elle jouit pendant la nuit d'un re-» pos convenable ; elle reçoit alors, en songe, des avertissemens » parce qu'elle est privée de raison et de sagesse. Car ceux » qui nous ont formés, se souvenant de l'ordre que leur avait » donné leur père de rendre la race mortelle aussi parfaite » qu'il serait possible, améliorèrent cette partie de notre être » en lui accordant la divination, afin qu'elle eût quelque moyen » de connaître la vérité.

« Une preuve suffisante que Dieu n'a donné la divination à » l'homme que pour suppléer à l'absence de la raison, c'est

(1) Platon. — Phèdre, trad. Cousin. — (2) Platon pensait que le siége de l'âme était dans le foie.

» qu'aucun homme sain d'esprit ne la possède avec toute sa
» vérité et dans toute sa divinité, si ce n'est en songe quand
» l'intelligence est suspendue, ou quand elle est égarée par la
» maladie ou par l'enthousiasme (¹). »

« L'âme veille toujours, dit Hippocrate. A la vérité, divisée
» et comme séparée d'elle-même, quand elle fait le service
» du corps, non seulement elle ne s'appartient pas, mais elle
» s'est distribuée par parties dans le corps ; aux sens, pour
» entendre, pour voir, pour toucher, pour agir, et enfin pour
» tous les besoins du corps, à tel point qu'elle ne peut pas
» s'occuper d'elle-même.

» Mais lorsque le corps repose, l'âme se met en mouvement,
» et s'insinuant doucement dans toutes les parties de sa de-
» meure, elle la gouverne et achève toutes les actions du
» corps.

» Car le corps, qui dort, ne sent pas; mais l'âme qui veille
» a une entière intelligence ; elle voit les choses visibles, en-
» tend celles qui se font entendre, elle va, elle touche, s'at-
» triste ou réfléchit; tout ce qui constitue enfin les fonctions
» de l'âme et du corps, l'âme les fait elle-même pendant le
» sommeil.

» Celui qui sait bien juger toutes ces choses possède une
» grande partie de la sagesse (²). »

Aristote raisonne comme Hippocrate :

« De même que lorsqu'on frappe l'air, la partie frappée com-
» munique aussitôt la commotion à une autre partie, et que, la
» percussion cessant, le mouvement n'en continue pas moins
» d'avancer promptement, quoique la cause de la percussion
» ne soit plus présente; de même, rien n'empêche que certains

(¹) Platon. — Timée, id. — « Platon, dit à ce sujet M. Cousin, admet, ici, la
» divination, mais seulement dans trois états : le songe, la maladie et l'enthou-
» siasme. En effet, ces trois états modifient l'âme merveilleusement et lui sup-
» posent des notions qu'elle n'a pas dans les conditions ordinaires de son exer-
» cice. » Voir la note de M. Cousin. — Timée, p. 364.

(²) Hippocrate. — Livre des songes, trad. de l'auteur.

» mouvemens, certaines sensations ne parviennent à l'âme qui » songe et ne lui soient communiqués par des objets extérieurs, » dont Démocrite faisait agir les simulacres et les dépouilles.

» On conçoit que ces impressions seront beaucoup mieux » reçues et senties la nuit que le jour ; parce que le jour elles » peuvent être brisées ou détournées par l'agitation ou le » trouble de l'air; tandis que, pendant la nuit, l'air est plus » calme et moins tourmenté par les vents.

» Ajoutez, à cela, que pendant le sommeil on sent mieux que » dans la veille les petites émotions intérieures; ce sont elles » qui apportent les visions qui mettent dans le cas de pré- » sager sur les choses mêmes d'où sont émanées les impres- » sions (1).

» Quelques-uns des extatiques, dit-il ailleurs, prévoient l'a- » venir. C'est que les émotions ordinaires ne les troublent pas, » qu'ils sont au contraire entraînés loin d'elles, ce qui les » porte à sentir bien mieux toutes celles qui leur sont étran- » gères (2). »

« Les argumens que l'on tire de la nature même, dit Quintus à Cicéron, sont fondés sur la vigueur et l'excellence de » l'âme dégagée des sens ; ce qui arrive principalement, ou » dans le sommeil ou dans les extases. Comme les Dieux, sans » yeux, sans oreilles, ni langue, connaissent ce que chacun » pense, de même les hommes, quand ils font des vœux se- » crets, ne doutent pas que les Dieux ne les entendent. Ainsi, » quand les âmes sont dégagées des liens du corps pendant le » sommeil, ou que, dans une espèce de fureur, elles prennent » d'elles-mêmes l'essor, il leur arrive de voir ce que leur com- » merce avec le corps les empêchait de pénétrer (3). »

Cette opinion est celle de Plutarque :

« L'âme, dit-il, possède la faculté de deviner quand elle est

(1) Aristote. — De la divination. — Chap. 1, trad. de M. Abrial. — Annales du magnétisme, t. 3, p. 262. — (3) Id., trad. de l'auteur, sur le texte de l'éd. Duval, — (3) Cicéron. — Divination, liv. 1, n° 57, p. 147.

» unie au corps ; mais son union intime avec une nature mor-
» telle en émousse l'activité.

» Pourrions-nous en douter, ou même en être surpris, quand
» nous voyons, sans parler des autres facultés de l'âme, combien
» la mémoire, qui est l'opposé de la divination, a de force et
» de pouvoir pour retenir et conserver les choses passées ou
» plutôt pour leur donner un nouvel être? Car ce qui est passé
» n'a plus d'existence, tout existe et périt successivement, les
» actions, les paroles et les affections. Le temps, comme un
» fleuve rapide, les entraîne dans sa course ; mais la mémoire,
» par je ne sais quel moyen, donne une substance et une forme
» à ce qui n'est plus. Elle est, pour nous, l'ouie des sourds
» et la vue des aveugles.

» Il ne faut donc pas s'étonner que, pouvant saisir ce qui n'est
» plus, elle prévoie ce qui n'est pas encore. L'avenir la touche
» même davantage et est plus intéressant pour elle ; elle tend
» vers le futur et l'embrasse déjà, au lieu qu'elle est séparée
» du passé et n'y tient que par le souvenir. Les âmes ont donc
» cette faculté innée, mais à la vérité faible et obscure ; elle
» n'agit qu'avec difficulté. Cependant, il est des âmes en qui elle
» se développe tout-à-coup, soit dans les songes, soit dans les
» sacrifices, quand le corps est purifié ou qu'il se trouve dans
» une disposition favorable à l'enthousiasme, et que la partie
» raisonnable et contemplative, dégagée de l'impression des
» objets présens qui troublaient son action, applique l'imagi-
» nation à prévoir l'avenir (1). »

CHAPITRE III.

Des causes physiques.

Socrate et Platon font dépendre, de l'état du corps, la nature des songes qui se présentent à ceux qui dorment :

(1) Plutarque. — Des oracles abandonnés, p. 381.

« Comme pendant le sommeil, dit Socrate, la partie de » l'âme, qui est le siége de l'intelligence et de la raison, est » languissante et assoupie, et que la partie animale et féroce » est encore excitée par le boire et le manger qui surchargent » le corps, celle-ci profite du sommeil pour se livrer à son dé- » lire; alors les images les plus déraisonnables viennent l'as- » siéger.

» Si un homme, accoutumé à une vie sobre et réglée, ne se » livre au sommeil qu'après avoir nourri de bonnes pensées » la partie raisonnable et intelligente de son âme ; s'il accorde » à la partie animale ce qu'elle demande, mais sans la rassa- » sier, afin qu'elle ne trouble pas l'intelligence par l'excès de » la joie ou par le cri des besoins; s'il a su maîtriser et faire » fléchir la troisième partie où réside l'ardeur de la colère, » alors il arrivera que les deux parties de l'âme seront répri- » mées, et que la première, celle de la raison, accueillera les » songes avec toute la vigueur et la pureté de la nature, comme » ils se présenteront à elle dans tout leur calme et leur vé- » rité (1). »

Hippocrate complète cette théorie :

« J'estime, dit-il, que de toutes les choses qui sont à l'inté- » rieur du corps, le sang est ce qui influe le plus sur l'intelli- » gence. Celle-ci se maintient lorsque le sang est dans l'état » normal ; mais s'il change de nature, l'intelligence décroît » avec lui. Le sommeil, qui est commun à tous les animaux, » nous en donne la preuve :

» A peine s'est-il emparé du corps, que le sang se rafraîchit; » le sommeil étant, par lui-même, un refrigérant, les mouvemens » se ralentissent; les choses pesantes étant, par principe, na- » turellement entraînées vers la terre, les corps s'inclinent par » leur propre poids; les yeux se ferment, l'intelligence change, » et de nouvelles idées, que l'on appelle justement les songes, » viennent occuper l'esprit et le retenir (2). »

Aristote décrit, de la manière suivante, ce que l'on éprouve quelquefois en dormant :

(1) Platon. — De la république. — Cicéron. — De la divination, liv. 1, n° 29, p. 81. — (2) Hippocrate. — Livre des vents, trad. de l'auteur.

« Dans le sommeil, quoique les sens soient engourdis, si une » sensation quelconque pénètre dans notre intérieur, elle agit » avec beaucoup plus de force que lorsque nous sommes » éveillés. Ainsi, par exemple, si un petit bruit se fait enten- » dre pendant le sommeil, on s'imagine qu'il tonne, que la » foudre tombe; si l'on ressent un peu de chaleur dans quel- » que partie du corps, on croit marcher sur des charbons ar- » dens ou se trouver au milieu d'un brasier. Cela tient à deux » causes : l'une relative au bruit, c'est que pendant la nuit » l'air est, en général, plus calme et transmet facilement le » son le plus léger. L'autre relative au sommeil, c'est qu'a- » lors, dans la stagnation des autres sensations, celles qui » agissent sur l'âme ont beaucoup plus de force et d'énergie. » Alors les impressions qui sont petites paraissent être grandes; » on peut donc saisir ce qui échapperait pendant la veille.

» Les commencemens dans les maladies, comme dans tout » le reste, sont faibles, et dès lors peu sensibles; mais s'ils se » dérobent au tumulte du jour et à l'inattention des sens, ils » doivent être nécessairement plus évidens la nuit, et faire » présager dans le sommeil les maladies ou les affections qui » doivent se développer dans le corps (1). »

Cicéron fait dire à Quintus absolument la même chose :

« On ne peut douter que le nombre des songes vrais ne fût » plus grand, si nous nous endormions mieux disposés; mais » comme nous nous couchons chargés de vins et de viandes, » nous n'avons que des songes troubles et confus (2). »

Telle est la théorie des Anciens sur les songes. Quant à la cause physique des oracles, Cicéron disait à Quintus :

« Quand on demande aux stoïciens pourquoi l'on ne rend plus » d'oracles à Delphes, ils répondent que la vertu, qui inspirait » la Pythie, était dans une exhalaison de la terre, et qu'elle » s'est évanouie avec le temps. Vous diriez qu'ils parlent d'un » vin ou de quelque salaison que le temps aurait fait éven- » ter (3). »

(1) Aristote. — De la divination, trad. de M. Abrial. — Annales du magnétisme, t. 3, p. 268. — (2) Cicéron. — Divination, liv. 1, § 18, p. 81. — (3) Id., liv. 2, § 57, p. 281.

QUINTUS : « Peut-être s'est elle évanouie, comme nous voyons » que des rivières se sont taries ou qu'elles ont pris un autre » cours [1]. »

PLUTARQUE trouve ce sentiment trop matériel et il rattache la providence divine aux opinions émises sur la cause des oracles :

« Suivant vous, dit-il, partout où des exhalaisons s'élèveront » de la terre elles produiront l'enthousiasme, et dès qu'elles » auront affecté les organes de la Pythie ou du premier venu, » elles mettront son âme dans la disposition prophétique. Il » serait alors bien ridicule de n'employer que le ministère » d'une femme et de lui imposer des privations pénibles en » l'obligeant de garder toute sa vie la chasteté la plus exacte. » Lorsque je me rappelle tous les biens que l'oracle a procu- » rés à la Grèce, je ne puis souffrir qu'on en attribue l'origine, » non à Dieu et à sa providence, mais à la fortune et au ha- » sard..... »

« Platon a blâmé Anaxagoras l'ancien de ce qu'il s'attachait » trop aux causes naturelles, et qu'uniquement occupé de » celles qui produisent nécessairement les affections corpo- » relles, il négligeait les premières et principales causes : » l'*efficiente* et *la finale*. Platon est le premier qui ait parlé de » ces deux causes : il disait que Dieu était l'auteur et le prin- » cipe de tout ce qui se fait par intelligence, sans cependant » ôter à la matière ses propriétés et ses effets. Il sentait fort » bien que l'ordre établi parmi les choses naturelles et sensi- » bles avait plus d'une cause et qu'il était le résultat de la » matière et de la forme combinées ensemble [2]. »

« .... Tout effet, comme je l'ai déjà dit, ayant deux » causes de son existence, les plus anciens d'entre les théo- » logiens et les poètes ne se sont arrêtés qu'à la plus parfaite : » ils appliquaient à tout cette maxime commune :

Jupiter est de tout le principe et la fin.

» Ils ne pensaient seulement pas aux causes nécessaires et

(1) Id., liv. 1, § 19, p. 59.— (2) Plutarque.—Des oracles abandonnés, p. 397.

» naturelles. Les nouveaux, à qui l'on a donné le nom de phy-
» siciens, suivant une route contraire, ont perdu de vue cette
» cause si belle et si sublime, et ont tout fait dépendre des
» substances corporelles, de leurs affections, de leurs im-
» pulsions, de leurs changemens et de leurs températures.

» Ainsi le système des uns et des autres est incomplet. Les
» premiers ignorent ou négligent les causes matérielles et
» physiques, et les seconds les causes efficientes et finales.
» Celui, donc, qui nous a, le premier, fait connaître avec clarté
» ces deux genres de causes, et a joint à celui qui opère et agit
» selon les lumières de la raison, un sujet qui en reçoit néces-
» sairement l'impression, celui-là a justifié son opinion et la
» mienne de toute imputation calomnieuse. En donnant à la
» divination, pour sujet, l'esprit humain, et pour instrument,
» le souffle ou la vapeur qui produit l'enthousiasme, nous ne
» lui ôtons pas l'influence de la raison et de la divinité [1]. »

[1] Id., p. 403.

LIVRE DEUXIÈME.

DU DEGRÉ DE CERTITUDE DE LA DIVINATION.

PHILOSOPHIE DE L'ANTIQUITÉ.

SECTION PREMIÈRE.

DU DEGRÉ DE CERTITUDE DE LA DIVINATION PAR L'EXTASE ET LES SONGES.

CHAPITRE PREMIER.

Du degré de certitude de la divination par l'extase.

Socrate, devant ses juges, et déjà sûr d'être condamné à la mort, leur tient le même langage qu'à Alcibiade :

« Un phénomène extraordinaire s'est manifesté à moi depuis » mon enfance : c'est une voix qui ne se fait entendre que pour » me détourner de ce que j'ai résolu, car jamais elle ne m'ex- » horte à rien entreprendre. C'est elle qui s'est toujours op- » posée à moi, quand j'ai voulu me mêler des affaires de la » République, et elle s'y est opposée fort à propos; car sa- » chez bien que, depuis long-temps, je ne serais plus en vie, » si je m'étais mêlé des affaires publiques, et je n'aurais rien » avancé, ni pour vous, ni pour moi (1). »

« Si l'un de mes amis me communique un dessein, et que la

(1) Platon. — Apologie, trad. Cousin.

» voix se fasse entendre, c'est une marque sûre qu'elle n'ap-
» prouve pas ce dessein et qu'elle l'en détourne [1]. »

« Mais je veux vous raconter comme à des amis, dit-il à ses
» juges, une chose qui m'est arrivée aujourd'hui, et vous ap-
» prendre ce qu'elle signifie :

» Cette voix prophétique du démon qui n'a cessé de se faire
» entendre à moi dans tout le cours de ma vie ; qui, dans les
» moindres occasions, n'a jamais manqué de me détourner de
» ce que j'allais faire de mal, aujourd'hui, qu'il m'arrive,
» comme vous voyez, des choses que l'on pourrait penser, as-
» surément, être les plus grands des maux, ce Dieu a gardé le
» silence. Sa voix ne m'a arrêté, ni ce matin, quand je suis sorti
» de ma maison, ni quand je suis venu devant ce tribunal, ni
» tandis que je parlais, et quand j'allais dire quelque chose. Ce-
» pendant, dans beaucoup d'autres circonstances, elle vient
» m'interrompre au milieu de mon discours. Aujourd'hui, elle
» ne s'est opposée à aucune de mes actions, ni de mes paroles.
» Quelle peut être la cause de cela? Je vais vous le dire : c'est
» que ce qui m'arrive est, selon toute vraisemblance, un bien;
» et nous nous trompons, sans doute, en pensant que la mort
» est un mal. Une preuve évidente pour moi, c'est qu'infailli-
» blement, si j'eusse dû faire mal aujourd'hui, le signe ordinaire
» m'en eût averti [2]. »

XÉNOPHON confirme cette prééminence de l'esprit de son illustre maître sur les autres hommes :

« Socrate, dit-il, avouait franchement qu'un démon le con-
» seillait. Assez souvent il avertissait ses amis de ce qu'ils de-
» vaient ou ne devaient pas faire, suivant ce qu'il en avait ap-
» pris de son démon, et ceux qui l'ont cru s'en sont fort bien
» trouvés; au contraire, ceux qui ont négligé ses avis n'ont
» pas manqué de s'en repentir [3].

» Quand il croyait que les Dieux l'avaient averti de faire
» quelque chose, il était aussi peu possible de lui faire pren-

(1) Platon. — Théagès. — (2) Platon. — Apologie. — (3) Xénophon. — Choses mémorables, trad. Charpentier, t. 2, p. 3.

» dre une résolution contraire, que si on lui eût conseillé dans « un voyage de quitter un guide clairvoyant et très habile pour » en prendre un, tout ensemble, ignorant ou aveugle. Il regar- » dait avec mépris toutes les adresses de la prudence humaine, » quand il les comparait à la sagesse divine ([1]).

» Hermogène l'engageant à se concilier la bienveillance de » ses juges par quelques paroles flatteuses :« De par Jupiter, » répond-il, m'étant déjà mis deux fois à méditer quelque » chose pour ma défense, mon démon (το δαιμονιον) s'y op- » pose ; . . . . peut-être aussi ce Dieu (ο Θεος), par un effet » de sa bonté, m'invite-t-il à terminer mes jours, non seule- » ment dans le moment le plus favorable de la vie, mais de la » manière la plus douce ([2]). »

Ce désir ou cette attente tranquille de la mort avait frappé Cicéron :

« Il y a certainement, parmi les barbares mêmes, fait-il dire » à Quintus, quelque chose qui ressemble au pressentiment et » à la divination ([3]) : aux approches de la mort, on prévoit » plus facilement l'avenir, comme le prouve la prédiction de » l'Indien Calanus à Alexandre, en montant sur le bûcher qui » allait le consumer ([4]). Telle est, dans Homère, celle d'Hector » qui, en mourant, annonce à Achille sa mort prochaine.

» S'il n'existait absolument rien de semblable, jamais la lan- » gue eût-elle admis ces locutions :

» Quand je sortis, un mouvement soudain
» Me présageait que je sortais en vain.

» Celui qui sent une chose avant qu'elle soit arrivée la *pré-* » *sage*, c'est-à-dire la pressent.

» Il y a donc, au dedans de l'homme, une faculté de pres- » sentir, indépendante du corps et qui vient des Dieux. Quand

([1]) Id., p. 42. — ([2]) Xénophon. — Apologie, trad. Bazin, p. 49 et 50. — ([3]) Cicéron. — Divination, liv. 1, § 23, p. 67. — ([4]) Voir cet exemple d'extase indien au chapitre 1er du livre 6.

» elle est plus ardente et plus vive, et que l'esprit dégagé du
» corps est agité par l'enthousiasme, on l'appelle *fureur*. »

« Mais quel transport soudain, quelle subite rage
» S'empare d'une vierge et si pure et si sage ?
» — O ma mère, ô, pour moi, nom précieux et doux,
» O femme généreuse et chère à son époux !
» Faut-il que, pour son temple, Apollon m'ait choisie
» Et qu'il m'ait, malgré moi, de sa fureur saisie ?
» O mes sœurs, ô Priam, ô déplorable roi,
» Que j'ai pitié de vous, de ma mère, et de moi !
» Ma mère, vos enfans servent tous leur famille,
» Moi, j'en suis la terreur. Maudissez votre fille ! »

« Comme ce caractère est tracé avec grace, et avec vérité !
» Mais ce que nous cherchons ici, c'est l'expression de la fu-
» reur divine qui lit dans l'avenir : »

« Il brille, il brille, enfin, ce flambeau de Pergame !
» O Troyens, éteignez son homicide flamme ? »

« Ce n'est plus Cassandre qui parle, c'est un Dieu revêtu
» d'une forme humaine : »

« Oui, de l'essaim de nos malheurs
» Mon œil suit, sur les mers, la route ensanglantée ;
» Les vengeurs sont venus ; de leur flotte irritée
» S'élancent la mort et les pleurs (1). »

Et Cicéron répond :

« Voulez-vous donc me faire ajouter foi à des pièces de théâ-
» tre ? qu'elles plaisent par le choix des paroles et des pensées,
» par l'harmonie et par le chant, soit ; mais elles ne doivent
» point faire autorité parmi nous et nous ne devons y voir que
» des fictions (1).

» Quintus. — Si vous dites que ce sont là des tragédies et

(1) Cicéron. — Divination, liv. 1, nos 30 et 31, p. 86.
(2) Id. liv. 2, no 55, p. 277.

» des fables, je vous ai entendu raconter à vous-même une » chose qui ressemble fort à tout ceci et qui n'est ni feinte ni » fabuleuse :

» Caïus Coponius, homme aussi sage qu'instruit, et qui » commandait, comme propréteur, la flotte des Rhodiens, vous » vint trouver à Dyrrachium et vous dit qu'un rameur d'une » quinquérême de Rhodes avait prophétisé qu'avant qu'il fût » un mois toute la Grèce serait baignée de sang ; que Dyrra- » chium serait pillé ; qu'on se sauverait sur les vaisseaux et » que, dans cette fuite, on aurait la douleur de voir derrière » soi des incendies ; mais que la flotte des Rhodiens trouverait » bientôt, dans les ports de leur patrie, un asile assuré.

» Vous me l'avez dit, vous éprouvâtes vous-même quelqu'é- » motion à cette nouvelle. Deux hommes aussi instruits que » vous, Varron et Caton, avec lesquels vous vous trouviez » alors, en furent surtout effrayés.

» Peu de jours après, Labiénus arriva de la déroute de Phar- » sale ; il annonça la perte de l'armée, et le reste de la prédic- » tion ne tarda pas s'accomplir ; on enleva et l'on jeta, dans » toutes les rues et dans toutes les places, le blé des greniers » de Dyrrachium ; la crainte vous fit embarquer en toute hâte, » et la nuit, en regardant vers la ville, vous vîtes brûler tous » les vaisseaux de charge auxquels les soldats avaient mis le feu, » parce qu'ils avaient refusé de les suivre. Vous reconnûtes » alors que ce prophète avait dit vrai [1]. »

CHAPITRE II.

Du degré de certitude des songes.

« Il n'est pas étonnant, dit Aristote, que parmi les songes, » il y en ait plusieurs qui ne se réalisent pas. Souvent les pro- » nostics qui nous présagent le vent ou la pluie ne s'effectuent

(1) Id., liv. 1, nº 32, p, 89.

» pas; il suffit qu'un mouvement inattendu change l'atmos-
» phère.

» Vous prenez une résolution ; vous l'avez fait précéder » d'une sage et mûre délibération ; vous êtes près d'agir ; mais » il survient, en sens contraire, d'autres motifs plus graves, et » la résolution n'a plus lieu. Il en est de même des songes : les » circonstances subséquentes peuvent détruire ce qui, natu- » rellement, devait arriver au moment du songe. Car tout » ce qui devait arriver n'arrive pas, et ce qui sera n'est sou- » vent pas ce qui devait être (1). »

Cette explication d'Aristote sur l'analogie probable des actes de la veille et du sommeil paraît avoir inspiré à Cicéron la question suivante :

« Je demande pourquoi si Dieu veut nous avertir par des vi- » sions de ce genre, il ne le fait pas plutôt pendant que nous » sommes éveillés (2). »

Quintus : « D'où vient que les Dieux avertissent toujours » les hommes pendant leur sommeil, et jamais quand ils sont » éveillés; que Cassandre, furieuse et hors d'elle-même, prédit » l'avenir, et que Priam, plein de raison, n'en peut faire autant? » vous demandez pourquoi la chose à lieu. Fort bien ; mais ce » n'est pas ce dont il s'agit maintenant; on cherche si elle a lieu » ou non. C'est comme si je vous disais que l'aimant attire le » fer et que ne pouvant dire pourquoi, vous vouliez nier que » cela fût. Voilà ce que vous faites à l'égard de la divination (3). »

Et il continue : « Pendant la veille, nos âmes sont asservies » aux besoins du corps et se trouvent éloignées, par des liens » qui les enchaînent, du commerce de la divinité..... (4) La di- » vination naturelle n'existe que quand l'âme entièrement dé- » gagée des sens n'a plus de commerce avec le corps. Telles » sont les vaticinations et les songes..... Ces âmes qui s'échap- » pent et s'élancent loin des corps qu'elles dédaignent, excitées » et enflammées par une certaine ardeur, voient alors clairement

(1) Aristote. — De la Divination, trad. de M. Abrial. — Annales du magnétisme, t. 3, p. 263. — (2) Cicéron. — Divination, n° 61, p. 289. — (3) Id., n° 39, p. 105. — (4) Id., liv. 1, n° 49, p. 127.

» les choses qu'elles prédisent. Affranchies des liens corporels, » les unes sont émues par telle harmonie, ou tel chant phrygien; » par le courant d'un ruisseau ou l'aspect de la mer (1).

» Dans les songes, objecte Cicéron, le mouvement de l'âme » est-il spontané, ou, comme le pense Démocrite, est-elle frap- » pée d'une vision extérieure et accidentelle? De manière ou » d'autre, combien d'erreurs en songe peuvent nous paraître » des vérités! On s'imagine bien, en descendant un fleuve, voir » marcher ce qui est immobile, et il y a telle disposition des » yeux qui fait apercevoir deux lumières au lieu d'une. Dans la » folie, dans l'ivresse, que d'apparences trompeuses! Si l'on » ne doit pas y croire, je ne sais pas pourquoi on se fierait aux » songes (2). »

Quintus. — « Suivant vous, il y a des songes faux; mais » dites plutôt qu'ils sont obscurs pour nous. Admettons-en » même de faux; qu'avons-nous à objecter contre les vrais? » .....Voyez ce que dit Socrate dans la république de Platon.

» En croirons-nous plutôt Épicure? car pour Carnéade, il » dit tantôt une chose, tantôt une autre, par le seul plaisir de » disputer. Mais que dit Épicure? jamais rien de noble ni d'é- » levé! et vous le préféreriez à Platon et à Socrate! eux qui, » quand ils ne rendraient aucune raison de leur sentiment, l'em- » porteraient encore, par leur seule autorité, sur tous ces pe- » tits philosophes? Platon veut donc que nous portions au som- » meil des corps tellement disposés, que rien ne puisse faire » naître le trouble et l'égarement dans nos esprits. On croit » même que Pythagore n'a défendu les fèves à ses disciples, » que parce que c'est un aliment flatueux et contraire à cette » tranquillité d'esprit nécessaire pour découvrir la vérité (3). »

Cicéron.—« Mais quel est celui qui s'exerçant tout le jour à » tirer ne touche pas quelquefois au but? Nous dormons des » nuits entières et il n'en est presque pas où nous ne songions; » irons-nous après cela nous étonner que nos songes se vérifient » quelquefois (4)?

(1) Id., liv. 1, no 50, p. 129. — (2) Id., liv. 2, no 58, p. 175. — (3) Id., liv. 88, no 29, p. 81. — (4) Id., liv. 2, no 59, p. 285.

» *Quelques songes sont vrais*, dit Ennius; *mais il n'est pas nécessaire que tous le soient.*

» Qu'entendez-vous par cette distinction? Quels sont les » vrais, quels sont les faux?...... Si les uns sont vrais, les autres faux, comment les distinguer? dites-le-moi ([1]). »

QUINTUS. — « Posidonius prétend qu'il y a trois sortes de » songes qui viennent des Dieux : l'une quand l'esprit prévoit » de lui-même les choses, ce qu'il doit à son affinité avec l'essence divine; l'autre quand il communique avec les âmes » immortelles qui remplissent l'air et qui portent comme l'empreinte de la vérité; la troisième quand les Dieux mêmes » conversent avec les hommes dans le sommeil ([2]).

» En toutes choses, le temps et l'étude sont la source des » connaissances les plus merveilleuses; on peut les acquérir » même sans l'entremise et l'inspiration des Dieux, lorsqu'on » a observé, à plusieurs reprises, les effets de chaque chose et » ce qu'elle signifie ([3]). »

CICÉRON. —« Venons aux songes clairs et sans équivoque, » tels que celui de cet Arcadien dont l'ami fut tué par l'aubergiste de Mégare et celui de Simonide ([4]). »

QUINTUS. — « Quoi de plus merveilleux que ces deux songes ([5])? »

CICÉRON. — « En outre, il y a celui d'Alexandre dont je » m'étonne que vous n'ayez rien dit; celui de la mère de » Phalaris; le songe du premier Cyrus; celui de la mère de » Denis; ceux d'Amilcar, d'Annibal, de Décius; cet autre » songe si connu sur le premier danseur des jeux; celui de » Gracchus et le songe plus récent de Cécilia.

» Mais tous ces songes sont arrivés à d'autres et par là même » incertains pour nous; peut-être aussi en a-t-on inventé plusieurs, car je n'en vois pas les garans ([6]). »

QUINTUS. — « Accuserons-nous Xénophon de mensonge ou

([1]) Cicéron.— Divination, liv. 2, § 62. p. 291. — ([2]) Id., liv. 1, § 30, p. 145. — ([3]) Id., § 49, p. 127. — ([4]) Id., liv. 2, § 66, p. 299. — ([5]) Id., liv. 1, § 27, p. 77. — ([6]) Id. liv. 2, § 66, p. 299.

» d'extravagance? Dans le récit de son expédition avec le jeune » Cyrus, il raconte ses propres songes et les événemens qui » les confirmèrent d'une manière merveilleuse.

» Aristote même, cet homme d'un esprit admirable et pres- » que divin, se trompe-t-il ou veut-il tromper les autres quand » il rapporte le songe qu'Eudémus de Cypre, un de ses amis, » eut à Pherès où il tomba malade au point d'inquiéter tous » les médecins (1)?

» Mais pourquoi allons-nous rechercher tous ces songes, et » surtout d'aussi anciens? je vous ai souvent raconté le mien, » Cicéron, et souvent vous m'avez rappelé le vôtre (2)»

Cicéron. — « Qu'en faut-il dire (3)? »

Quintus. — « Le mien (4) n'était pas difficile à expliquer, » et les interprètes me prédirent alors, en Asie, tout ce qui est » arrivé. Vous m'avez raconté le vôtre (5); mais Salluste votre » affranchi m'en a parlé bien plus souvent.

» Il m'a rapporté qu'alors il s'était écrié que votre retour se- » rait prompt et glorieux et qu'il avait paru que votre songe » vous avait fait plaisir. Ce que je sais, du moins, c'est que » peu de temps après, dès que vous fûtes informé que le ma- » gnifique sénatus-consulte qui décrétait votre retour avait » été fait dans le monument de Marius, sur le rapport du plus » illustre et du plus vertueux consul, et qu'une foule immense » rassemblée au théâtre y avait applaudi avec ivresse, on » vint apprendre que vous aviez dit : *non, rien n'est plus mer-* » *veilleux que ce songe d'Atina* (6)! »

Voilà qui est positif. Que va répondre Cicéron?

« Tous les songes, Quintus, peuvent être soumis au même » examen : prenons garde, au nom des Dieux immortels, de » nous laisser aveugler par la superstition et le préjugé :

» Quel Marius croyez-vous que j'aie vu? sa ressemblance, son » image selon l'opinion de Démocrite. D'où venait cette image?

(1) Id., liv. 1, § 25, p. 72. — Voir le récit de ce songe, liv. 6, ch. 7. — (2) Id., liv. 1, § 28, p. 79. — (3) Id., liv. 2, § 66, p. 299. — (4) Voir le récit de ce songe, liv. 6, ch. 7. — (5) Id. — (6) Cicéron. — Divination, liv. 1, § 28, p. 79.

» car il veut que les images émanent de corps solides, et qui » aient une forme certaine. Quel était donc alors le corps de » Marius? celui, répondra Démocrite, qu'il avait autrefois, car » tout est plein d'images. C'est donc l'image de Marius qui me » suivait près d'Atina; on ne peut, en effet, recevoir d'idée » que par l'impression des images. Quoi donc! ces images sont- « elles si dociles qu'elles accourent à notre moindre volonté, » même celles qui n'existent pas ? on sait qu'il n'est point de » forme si extraordinaire, si impossible, que l'âme ne puisse » se figurer et nous nous imaginons, ainsi, des villes, des » hommes que nous n'avons jamais vus. Quand je m'imagine » donc les murs de Babylone ou la figure d'Homère, suis-je » frappé de quelque image qui leur ressemble? Alors il n'est » rien que nous ne puissions réellement connaître; car il n'est » rien que nous ne puissions nous imaginer. Comme cette con- » séquence est absurde, on ne peut admettre ces prétendues » images extérieures qui nous sont envoyées pendant le som- » meil; et je n'ai jamais connu personne qui dît des riens avec » plus d'autorité que Démocrite. L'âme a une telle force et » une telle nature, qu'elle veille continuellement, sans avoir » besoin d'impulsion étrangère, mais par son propre mouve- » ment et son incroyable activité. A l'aide du corps et de ses » organes, elle voit, pense, sent plus distinctement quand elle en » est privée et que l'assoupissement du corps la laisse seule; elle » se meut alors par elle-même, elle crée en elle-même les for- » mes, les actions: elle croit parler et entendre. Comme c'est » un moment de faiblesse et d'abandon pour l'âme, toutes ces » apparences y sont troubles et contradictoires, et elles se » forment, surtout, des restes des choses auxquelles nous » avons pensé ou que nous avons faites la veille.

» Ainsi dans ce temps-là, je pensais souvent à Marius, et je » me rappelais quelle grandeur et quelle fermeté d'âme il » avait montrées dans ses cruelles adversités: de là ce songe » où je crus voir Marius. »

« Quant à vous, comme vous pensiez à moi avec inquiétude, » vous crûtes me voir, tout-à-coup, sortir d'un fleuve. Nous » gardions l'un et l'autre dans notre âme des traces de ce qui

» nous occupait avant le sommeil. Il est vrai qu'il s'y joignit, » pour moi, l'idée du monument de Marius, et, pour vous, » celle du cheval que je montais, et qui, d'abord englouti avec » moi, reparut, avec moi, sur la rive. Mais croyez-vous qu'il » se trouvât quelque vieille assez insensée pour ajouter foi » aux songes, s'ils n'offraient quelques hasards de ce gen- » re (1)? »

Que pouvait répondre QUINTUS?

« Je vous ai exposé, dit-il, le plus succinctement que j'ai » pu, les prédictions qui se font par les songes, ou par une fu- » reur divine, et dans lesquelles l'art n'entre pour rien. Toutes » les deux viennent d'une même source; et c'est ce qui fait » dire à Cratippe que l'âme humaine a une partie indépen- » dante du corps et dont l'origine est extérieure; qu'il y a donc » une âme divine, dont la nôtre est une émanation ; que cette » partie de l'âme humaine qui est le siége de la sensation, du » mouvement, de l'appétit, n'est point distincte de l'action du » corps; mais que cette autre partie, essentiellement raison- » nable et intelligente, n'a jamais plus de force que lorsque le » corps lui semble étranger. Aussi, après avoir cité des exem- » ples de vaticinations et de songes véritables, Cratippe fait ce » raisonnement : » « Que sans la divination l'usage et la » fonction de la divination ne peuvent exister; mais, avec » la divination, même, on peut se tromper quelquefois et ne » pas rencontrer juste, et il suffit, pour établir la vérité de » la divination, qu'on ait une fois si bien deviné, qu'on ne puisse » pas dire que ce soit par hasard. » « Or, nous avons une infi- » nité de faits de cette nature; il faut donc avouer qu'il existe » une divination (2). »

(1) Id., liv. 2, § 67, p. 301. — (2) Id., liv. 1, § 32, p. 89.



SECTION DEUXIÈME.

DU DEGRÉ DE CERTITUDE DES ORACLES.

CHAPITRE PREMIER.

Des Dieux qui parlaient aux anciens.

« Enfin, dit Cicéron, j'arrive à toi,

Vénérable Apollon, qui, du centre du monde,
Soumettant une vierge à tes fatales lois,
Instruisis les mortels en parlant par sa voix. »

« Est-il permis, ajoute-t-il, de croire que jamais l'oracle d'Apollon ait dit à Pyrrhus:

Pyrrhus, je le prédis, le Romain pourra vaincre.

» D'abord, jamais Apollon n'a parlé notre langue; ensuite » les Grecs ne connaissent pas cet oracle. De plus, au temps » de Pyrrhus, Apollon avait déjà cessé de faire des vers [1]. »

Ici, le philosophe romain fait parler Apollon, et il semble que ce Dieu souffle à la Pythie les oracles qu'elle prononce.

Mais Plutarque repousse cette supposition :

« Il est vrai, dit-il, que les oracles ont essuyé de grands » changemens et des altérations considérables...... — Quand » on accorderait qu'aujourd'hui les oracles ne sont plus rendus » en vers, on n'en serait que plus embarrassé pour les temps » anciens, où les réponses de la Pythie étaient quelquefois exprimées en vers et quelquefois en prose. »

[1] Cicéron, — Divination, liv. 2, § 56, p. 279.

« Au reste, on peut raisonnablement en croire ce qu'on voudra, pourvu qu'on ait sur le compte du Dieu des opinions pures et saines; qu'on ne croie pas qu'autrefois il prononçait lui-même les oracles et qu'aujourd'hui il les suggère à la Pythie et parle pour ainsi dire à travers un masque. »

« Il serait utile sans doute de pousser plus loin nos recherches sur ce sujet; mais pour le présent, rappelons en peu de mots ce que nous avons tous appris : que comme le corps emploie plusieurs instrumens à son service, de même le corps et ses membres sont les instrumens de l'âme, qui elle-même est l'organe de Dieu.

» Or, la vertu d'un instrument consiste à imiter, autant que sa nature l'en rend capable, celui qui en fait usage, et à produire une œuvre qui fasse reconnaître l'idée de l'ouvrier, non telle qu'elle est en lui, car il ne peut jamais la représenter pure, exempte d'erreur et de passion; il y a toujours quelque mélange qui l'altère [1]. »

Quintus : « Quelquefois l'agitation des esprits atteste que l'âme est sous une influence divine. Démocrite soutient qu'il ne peut y avoir de grand poète sans une espèce de fureur. Platon est du même avis. Que dis-je? Votre éloquence, Cicéron, votre action peut-elle être véhémente, riche, persuasive, si votre âme n'est profondément émue? »

« J'ai vu souvent en vous-même, et pour me servir d'un moindre exemple, j'ai vu souvent dans Esopus votre ami une telle vérité de geste et de physionomie, qu'une force secrète paraissait l'avoir enlevé à sa propre raison [2]. »

« Le roi Priam n'eut-il pas son fils Hélénus et sa fille Cassandre qui prédisaient l'avenir, l'un par les auspices, l'autre par une inspiration et une agitation divines [3]? »

« Si l'on convient qu'il y a des Dieux, que leur providence gouverne l'univers, et qu'elle s'étend sur les choses humaines, non seulement en général, mais en particulier ; si l'on

(1) Plutarque. — Des oracles de la Pythie, p. 154 et 159.

(2) Cicéron. — Divination, liv. 2, § 37, p. 101.

(3) Id., § 40, p. 107.

» reconnaît ces vérités, qui me paraissent incontestables, il » s'en suit nécessairement qu'il faut que les Dieux donnent aux » hommes des signes de l'avenir. Mais comment les donnent- » ils? Voilà ce qui a besoin de distinction (1). »

Plutarque. « Les affections vives qu'éprouve la Pythie » dans tout son être, semblables à l'agitation des flots soule- » vés par la tempête, la troublent avec violence, et la trans- » portent hors d'elle-même.

» Les corps qui tournent en descendant ne conservent pas » une rotation égale ; leur mouvement circulaire, qui est l'effet » de la violence, et leur tendance en bas où leur gravité natu- » relle les porte, produisent une rotation incertaine et sou- » vent troublée. De même, ce qu'on appelle *enthousiasme* sem- » ble être un composé de deux mouvemens, dont l'un est » l'effet de l'impression que l'âme éprouve, et l'autre la suite » de sa nature (2).

» Les différentes natures ont des facultés différentes, et » quoique le moteur qui les fait agir soit le même pour » toutes, chacune suit son mouvement particulier (3). »

« Ce n'est pas la voix d'Apollon qu'on entend, ni ses ex- » pressions, ni ses vers, mais ceux de la Pythie. Le Dieu lui » présente seulement les images des choses qu'elle doit pré- » dire et l'éclaire sur l'avenir. C'est en cela que consiste l'en- » thousiasme (4). »

CHAPITRE II.

Des oracles obscurs.

Arrivant à discuter, avec son frère, la vérité des oracles, Cicéron, après avoir dit un mot sur ceux qui se rendaient en vers, s'empresse d'ajouter :

(1) Cicéron. — Divination, liv. 1, § 51, p. 135. — (2) Plutarque. — Des oracles de la Pythie, p. 163. — (3) Id., p. 165. — (4) Id., p. 123.

« D'autres oracles sont si confus et si obscurs, que l'inter-
» prète aurait besoin d'un interprète et qu'il faudrait un ora-
» cle pour expliquer l'oracle. »

« Ainsi, lorsqu'un des plus puissans rois de l'Asie reçut
» cette réponse :

Crésus, passant l'Halys, détruit un grand empire,

» il crut qu'il détruirait l'empire de Cyrus et il détruisit le
» sien. Que l'un ou l'autre eût succombé, l'oracle eût été vrai.
» Mais qui m'oblige à croire qu'un tel oracle ait jamais été
» rendu à Crésus [1] ? »

Quintus. — « Il me suffira de remarquer que jamais l'ora-
» cle de Delphes n'eût acquis tant de célébrité et n'eût été en-
» richi de tant de présens, de tous les peuples et de tous les
» rois, si tous les siècles n'en avaient reconnu la vérité.

» Vous m'objecterez peut-être qu'il n'est plus aussi célèbre;
» mais de même qu'aujourd'hui il a beaucoup perdu de sa gloire
» parce que la vérité y est moins frappante qu'autrefois, de
» même aussi n'était-il en si grande vénération que par l'exacte
» véracité de ses réponses [2]. »

Plutarque en prenant, un siècle environ après Cicéron, la défense de l'oracle de Delphes, en justifie la véracité.

Il fait dire, d'abord, à un philosophe nommé Zous :

« La ruine de plusieurs villes de la Grèce détruites ou dé-
» peuplées, les irruptions subites des barbares, et la chûte de
» plusieurs empires, attestent la vérité des oracles. Les mal-
» heurs que viennent d'éprouver Cumes et Dicéarchie n'é-
» taient-ils pas une dette que le temps a acquittée envers la
« sibylle qui les avait anciennement prédits ? je parle de ces
» éruptions de volcans, de ces bouillonnemens des mers, de
» ces pierres enflammées que le vent poussait avec tant de
» violence; de la ruine de tant et de si grandes villes qui ont
» été tellement détruites, que le lendemain même on n'a pu
» remarquer la place qu'elles occupaient. S'il est difficile de

(1) Cicéron — Divination, liv. 2, § 36, p. 279.— (2) Id., liv. 1, § 39, p. 59.

» croire que la divinité n'ait point eu de part à ces évènemens,
» à plus forte raison n'a-t-on pu les prédire sans son inspira-
» tion [1]. »

« Mais, mon ami, dit à Zous le géomètre Boéthus, quel est
» l'événement que le temps ne doive pas à la nature? quel
» prodige si étonnant peut arriver sur la terre, dans la mer,
» aux villes et aux hommes, que quelqu'un ne puisse avoir
» prédit sans se tromper? Ce n'est pas même là prédire; c'est
» prononcer ou plutôt jeter et semer, dans l'espace infini, des
» propos vagues et incertains qui, flottant à l'aventure, sont re-
» cueillis par la fortune, et justifiés par le hasard. Ce sont deux
» choses bien différentes que ce qui a été dit arrive, ou de
» prédire sûrement ce qui doit arriver. Un discours qui an-
» nonce ce qui n'est point, lorsqu'il n'est pas fondé sur une
» certitude réelle, n'acquiert pas plus d'autorité quand l'évé-
» nement le vérifie. Ce n'est pas une preuve certaine de pré-
» diction que de voir arriver ce qui a été prédit, parce que
» les combinaisons du hasard étant infinies donnent lieu à
» toutes sortes d'événemens, et qu'un homme habile à con-
» jecturer et qui dans l'opinion publique passe pour un excel-
» lent prophète, ne fait que réunir des probabilités pour prévoir
» à peu près ce qui doit arriver. Les Sibylles elles-mêmes et les
» Bacchides ont jeté leurs prédictions dans le sein du temps,
» comme dans une vaste mer, et ont semé, à l'aventure, l'é-
» noncé de tous les événemens possibles. Si quelques-uns ont
» été vérifiés par le hasard, il ne s'en suit pas que les prédic-
» tions fussent vraies au moment où on les prononçait, et
» celles qui n'ont pas été justifiées par l'événement ne méri-
» tent pas plus de confiance [2]. »

Sérapion, autre interlocuteur, prend alors la parole :

« Ce que Boéthus vient de dire peut être vrai de ces oracles
» énoncés d'une manière vague et indéterminée, par exemple,
» d'une victoire promise à un général d'armée, ou de la ruine
» dont on a menacé une ville, et qui ont eu leur accomplisse-
» ment. Mais quand l'oracle, non content d'annoncer l'événe-

(1) Plutarque. — Des oracles de la Pythie, p. 129. — (2) Id., p. 130.

» ment, spécifie la manière, le temps, l'occasion et les per-
» sonnes, alors ce n'est plus une conjecture incertaine; c'est
» une prédiction réelle de ce qui doit arriver. Tel est l'ora-
» cle qui prédit qu'Agésilas resterait boiteux d'une blessure.
» Tel est encore celui qui regarde l'île que la mer fit sortir de
» son sein devant Thera et Therafia, vers le temps de la guerre
» de Philippe avec les Romains.

» Que, dans un espace de temps assez court, les Romains
» aient défait Annibal et soumis les Carthaginois; que, joints
« aux Étoliens, ils aient vaincu Philippe; qu'enfin une île soit
» sortie du fond des eaux dans une éruption de flammes, et
» le bouillonnement de la mer; peut-on dire que tous ces
» événemens aient concouru ensemble par un effet du hasard?
» L'ordre dans lequel ils sont arrivés n'atteste-t-il pas la cer-
» titude de la prédiction? N'en est-il pas de même de l'oracle
» qui, plus de cinq cents ans avant l'événement, prédit aux
» Romains qu'ils feraient, en un même temps, la guerre à tou-
» tes les nations; ce qui se vérifia lorsqu'ils l'entreprirent
» pour soumettre leurs esclaves qui s'étaient révoltés?

» Il n'y a donc, dans ces oracles, rien d'incertain, rien d'obs-
» cur. Vouloir en attribuer l'événement au hasard, c'est se
» perdre dans l'infini. L'expérience est ici le garant de la pré-
» diction, et montre, pour ainsi dire, la route qu'a tenue le
» destin. Je n'imagine pas qu'on puisse dire que le hasard
» seul a fait cadrer l'événement avec la prédiction, car alors
» qui empêcherait de soutenir qu'Epicure n'a point écrit son
» traité des Maximes certaines, mais que le hasard ayant
» réuni les lettres et les mots qui le composent, ce livre s'est
» trouvé fait (1)? »

« Si vous trouvez des contradictions dans les oracles, mon
» cher Boéthus, il faut chercher à les expliquer, mais prendre
» garde de blesser la foi que nos pères nous ont trans-
» mise (2). »

Enfin Plutarque, sous le nom de Théon, termine ainsi :

(1) Id., p. 132. — (2) Id., p. 52.

« Faut-il s'étonner que les anciens eussent besoin d'obscu-
» rité, de détour et d'équivoque? Ils n'avaient pas à répondre
» à de simples particuliers qui vinssent les consulter sur
» l'achat d'un esclave ou sur le succès d'une entreprise, mais
» à des villes puissantes, à des rois, à des tyrans ambitieux,
» qui venaient interroger le Dieu sur les plus grands intérêts;
» et il eût été dangereux pour les ministres de l'oracle de les
» irriter par des réponses contraires à leurs désirs.

» Car le Dieu n'obéit pas à Euripide, qui dit d'un ton de
» législateur :

Apollon aux humains ouvre seul l'avenir.

» Il se sert pour cela du ministère de prophètes mortels,
» et il est juste qu'il veille sur leurs jours; qu'il empêche
» qu'en remplissant leurs fonctions ils ne soient les victimes
» des hommes pervers. Il ne fallait pas que les tyrans fussent
» instruits, ni les ennemis prévenus de ce qui devait arriver;
» et pour cela le Dieu enveloppait ses réponses sous des
» paroles douteuses et équivoques, dont le sens, caché pour
» tous les autres, pouvait être facilement compris par ceux
» qui le consultaient, pourvu qu'ils s'y rendissent attentifs.
» C'est donc une extrême folie que de calomnier Apollon
» et de lui faire un crime de ce que les circonstances ayant
» changé, il n'a pas conservé son ancienne manière de nous
» instruire, et en a adopté une nouvelle [1]. »

CHAPITRE III.

Des oracles en vers.

« Nous conservons avec soin, dit Cicéron, ces vers que l'on
» dit avoir été prononcés par la sibylle en fureur. Leur inter-

[1] Id., p. 178.

» prête, suivant un faux bruit, devait dernièrement avertir le sé-
» nat que, si nous voulions sauver Rome, il fallait appeler roi
» celui que nous avions alors véritablement pour roi. Si c'est là
» ce que disent ces livres, quel homme, quel temps cette pré-
» diction regarde-t-elle ? L'auteur a eu soin, en ne distinguant
» ni les temps, ni les hommes, d'adapter ces prophéties à tous
» les événemens possibles. Il s'est, de plus, enveloppé d'une
» telle obscurité, que les mêmes vers peuvent recevoir plu-
» sieurs explications. Rien, d'ailleurs, ne ressemble moins à
» l'inspiration d'un prophète en délire, que l'art et le soin
» qu'on remarque dans ces oracles ; et la forme de l'acrosti-
» che, ou cette attention à former un sens avec les lettres
» initiales de chaque vers, prises de suite, comme dans quel-
» ques poésies d'Ennius. Je vois là beaucoup plus de réflexion
» que d'enthousiasme.

» Cependant toutes les périodes des vers sibyllins sont ainsi
» composées, et l'acrostiche renferme le sens de chacune.
» Voilà bien l'écrivain et non le prophète ; l'homme qui cal-
» cule et non celui qu'un Dieu maîtrise.

» Laissons donc la sibylle au fond de son sanctuaire, et ne
» consultons ses livres, comme faisaient nos ancêtres, que par
» l'ordre du sénat ; qu'ils servent plutôt à détruire qu'à favo-
» riser la superstition, et que surtout les interprètes n'y cher-
» chent jamais un prétexte pour nous donner un roi, quand
» les hommes ni les Dieux n'en veulent plus souffrir dans
» Rome [1]. »

Quintus n'est pas intimidé :

« Oseriez-vous donc, dit-il à son frère, être d'un avis con-
» traire au mien sur la divination, vous qui avez fait tant de
» choses que la divination avait prédites et qui avez composé,
» avec quelque soin, ces vers :

Oui, c'est avec raison que ces mortels sublimes,
Jadis environnés d'hommages légitimes,

[1] Cicéron. — Divination, liv. 2, § 54, p. 275.

Que vos pères surtout, plus grands et plus pieux,
Ont toujours signalé leur culte envers les Dieux.
Oui, ce culte sacré fut proclamé sans cesse
Dans les bois studieux de la savante Grèce,
Et non loin du Céphise, en silence écouté,
Platon chantait un hymne à la divinité.
Toi-même, tu suivais les préceptes des sages
Quand Rome t'appela pour braver les orages.
Mais cette étude, encore, a pour toi des plaisirs,
Et nos doctes leçons remplissent tes loisirs (1).

» Quelle autorité, quel témoignage dois-je préférer au vôtre ? » J'ai appris, par cœur, et avec beaucoup de plaisir, les vers » que vous faites prononcer par la muse Uranie dans le second » livre de votre consulat (2) :

. . . . . Lorsqu'au milieu de sa vaste carrière
S'éteignit, du soleil, la mourante lumière ;
Quand la terre s'émut ; quand un Romain frappé
Sous la foudre expira, de feux enveloppé,
N'a-t-on point raconté que des spectres funèbres,
Présage menaçant, erraient dans les ténèbres,
Et que, partout, saisis d'une secrète horreur,
Des mortels inspirés parlaient avec terreur ?
Oui, tout ce qu'aux Romains le torrent des années
Apporte dans son cours, de tristes destinées,
Jupiter vous l'annonce, et vos derniers revers
Ont été, par sa voix, prédits à l'univers (3).

» On trouve beaucoup de choses qui ont été prédites de » cette manière par les devins.

» Et parmi eux se distinguèrent, dit-on, Marcius et Publi- » cius. Apollon, aussi, faisait en vers ses réponses mystiques; » souvent ses prédictions étaient inspirées par des exhalaisons » terrestres qui remplissaient l'âme d'une ivresse prophéti- » que (4). »

(1) Id., liv. 1, § 13, p. 43. — (2) Ouvrage perdu. Il n'en reste que quelques fragmens. — (3) Cicéron. — Divination, liv. 1, § 11, p. 39. — (4) Id., liv. 1, § 50, p. 131.

Cicéron s'est contenté de dire que les vers de la sibylle paraissaient plutôt réfléchis qu'inspirés, et il ne les a pas critiqués comme poésie; mais chez les Grecs cette critique était fréquente:

PLUTARQUE, dans son Dialogue de la Pythie qui ne rend plus ses oracles en vers, rapporte qu'étant un jour à visiter, avec des étrangers, le temple de Delphes, on lut un oracle en vers qui regardait le règne d'Eon l'Argien ; et l'un des étrangers, DIOGÉNANUS, fit observer qu'il avait toujours été fort étonné que les vers des oracles fussent si mauvais, puisqu'ils étaient inspirés par Apollon et que ce Dieu est le chef des muses, qu'il préside à la poésie et à l'éloquence aussi bien qu'au chant et à l'harmonie. « D'où vient donc, dit-il, que ses oracles manquent tous d'élégance et de mesure [1] ? »

« Eh quoi! dit alors SÉRAPION, nous croirons que ces vers » sont d'Apollon, et nous les jugerons bien au-dessous de « ceux d'Homère et d'Hésiode! Pourquoi plutôt ne pas reconnaître qu'ils sont bien faits et réformer les jugemens que » nos préjugés et nos mauvaises habitudes nous en font porter [2]? »

« Il y a des hommes, reprend BOÉTHUS, qui disent des vers » des oracles, non qu'ils sont bien faits parce qu'Apollon en » est l'auteur, mais qu'ils ne sont pas de ce Dieu, puisqu'ils sont » mal faits [3]. »

« Nos yeux et nos oreilles ne sont pas sains, repart aussitôt » SÉRAPION ; l'habitude du luxe et de la mollesse ne nous fait » regarder comme belles que les choses qui sont douces. » Peut-être même que nous condamnerons la Pythie de ce que » sa voix n'est pas aussi agréable que celle de la musicienne » Glaucé, et la blâmerons-nous de n'être pas parfumée et habillée de pourpre. On lui fera même le reproche de ne brûler que de la farine d'orge et du laurier au lieu d'encens, » du ladanum et de la cannelle. Ne comprenez-vous pas » combien l'harmonie des vers saphiques flatte agréablement

(1) Plutarque. — Des oracles de la Pythie, p. 117. — (2) Id., p. 118. — (3) Id., p. 120.

» l'oreille? Cependant, la sibylle qui, de sa bouche écumante, » comme le dit Héraclite, prononce ses oracles sans art, sans » grâce et sans ornement, fait entendre sa voix depuis mille » ans et ne doit cet avantage qu'au Dieu qui l'inspire [1]. »

« Pour nous, Boéthus, dit enfin PLUTARQUE, puisque ces vers » sont bien au-dessous de ceux d'Homère, ne croyons pas » qu'ils soient d'Apollon. Le Dieu donne seulement la pre» mière impulsion aux Pythies, et chacune se livre ensuite à » son mouvement naturel.

» Si l'on eût écrit les oracles, au lieu de les prononcer, ren» drions-nous Apollon responsable de la forme des lettres, » et le blâmerions-nous si elles n'égalaient pas en beauté cel» les dont on se sert pour les Rois?

» Après tout, il n'est pas possible de vous échapper à vous » tous prophètes d'Epicure. (Je vois bien que vous êtes de ce » nombre.) Vous blâmez également, et les anciennes prophé» tesses, parce qu'elles faisaient de mauvais vers, et celles » d'aujourd'hui qui, pour ne pas voir censurer les défauts de » leurs vers, prononcent leurs oracles en mauvaise prose [2].»

« Point de raillerie, dit DIOGÉNANUS, éclaircissez plutôt cette » difficulté qui nous embarrasse tous. Il n'est aucun de nous » qui ne désire savoir pourquoi l'oracle ne parle plus en » vers [3]. »

Comme une question était quelquefois subordonnée à l'examen préalable d'une autre, il s'établit alors, devant Diogénanus, le dialogue suivant :

(1) Plutarque. — Id., p. 120. — (2). Id., p. 123. — (3) Id., p. 124.

CHAPITRE IV.

Pourquoi la Pythie parlait en vers?

« Nous n'avons pas cru, mon cher Sérapion, dit PHILINUS,
» que la philosophie fût perdue, parce que les anciens philoso-
» phes tels qu'Orphée, Hésiode, Parménide, Xénophane, Em-
» pédocle et Thalès rendaient leurs préceptes en vers, et que
» leurs successeurs ont cessé de les rendre de cette manière.
» C'est à vous à qui nous devons encore l'avantage de voir la
» philosophie associée avec la poésie appeler les jeunes gens
» vers le sanctuaire. Aristarque, Thimocaris, Arystille et Hyp-
» parque n'ont pas ôté, à l'astronomie, l'estime qu'elle mérite,
» parce qu'ils ont traité cette science en prose, quoiqu'avant
» eux Eudoxe, Hésiode et Thalès (si ce dernier est l'auteur de
» l'ouvrage qu'on lui attribue) l'eussent traitée en vers. Pin-
» dare se plaint de ce que de son temps on avait trop négligé
» la poésie lyrique; et cette négligence est pour lui un grand
» sujet d'étonnement. Il n'est ni injuste ni ridicule de recher-
» cher les causes de ce changement; il le serait d'étouffer les
» talens et d'abandonner les arts, parce qu'ils ont éprouvé des
» révolutions (1). »

« Ce qui est important, dit THÉON, c'est que les réponses
» de l'oracle de Delphes, d'après lesquelles Lycurgue réforma
» le gouvernement de Sparte, et qu'on appelle les *Rêtres*, lui
» furent données en vers. Depuis, Alypius, Hérodote, Philo-
» chore et Ister, qui recueillaient, avec le plus grand soin, les
» oracles rendus en vers, ont aussi rapporté ceux qui n'étaient
» qu'en prose. Théopompe, l'un des hommes qui ont recher-
» ché plus exactement tout ce qui regarde cet oracle, blâmait
» ceux qui de son temps croyaient que la Pythie ne rendait

(1) Id., p. 152.

» plus ses oracles en vers, et il voulait prouver le contraire. » Mais il ne put trouver qu'un très petit nombre d'oracles » en vers, parce que dès lors la Pythie ne les énonçait plus » guères qu'en prose. Cependant nous en avons encore en » vers, et, dans le nombre, il en est un célèbre par le fait qui » en a été l'occasion :

» Il y a dans la Phocide un temple d'Hercule *Mysogune*, » dont le prêtre est obligé de s'interdire tout commerce avec » les femmes, pendant l'année que dure son ministère. Aussi » choisit-on ordinairement, pour prêtres, des vieillards.

» Dans ces derniers temps, un jeune homme bien né et d'un » caractère doux parvint à ce sacerdoce. Il aimait alors une » jeune personne qu'il avait grand soin d'éviter. Un jour qu'elle » vint le surprendre, pendant le repos qu'il prenait après le fes- » tin et les danses, il eut le malheur de s'oublier. Saisi de trou- » ble et de frayeur, il accourut vers l'oracle et lui demanda » s'il n'y aurait pas quelque moyen pour expier son crime. » Voici la réponse qu'il en reçut ;

Le Dieu pardonne tout à la nécessité [1].

» Mais que répondre, dira-t-on, à l'égard des anciennes Py- » thies?

» Nous avons plus d'une réponse à faire. Premièrement, » comme on l'a déjà dit, elles ont prononcé un grand nom- » bre d'oracles en prose. En second lieu, l'organisation des » corps, dans ce temps-là, rendait les esprits plus pro- » pres à la poésie; ils avaient dans leur tempérament une » disposition, une activité naturelle, une promptitude à s'exal- » ter qui, au premier mouvement que l'imagination imprimait » à l'âme, lui faisait enfanter des vers. Et ce n'était pas seu- » lement, comme dit Philinus, les astronomes et les philoso- » phes qui étaient ainsi entraînés vers la poésie. Les vapeurs » du vin, quelqu'affection vive, un mouvement subit de dou- » leur ou de joie, leur inspiraient des vers et des chants. Leurs

(1) Plutarque. — Des oracles de la Pythie, p. 157.

» festins et leurs livres étaient pleins de chansons et de poé-
» sies amoureuses.

» Quand Euripide dit, que celui qui n'est pas poète le de-
» vient en aimant, il ne veut pas dire que l'amour lui donne le
» talent de la poésie et de la musique, mais que les dispositions
» pour ces deux arts, qui étaient auparavant cachées et comme
» assoupies, sont excitées et développées. Sans cela, il fau-
» drait dire que personne n'aime aujourd'hui, et que l'amour
» est banni de la terre parce que les vers et les chansons ne
» sont presque plus d'usage, et que, selon l'expression de
» Pindare, on n'adresse plus à la jeunesse des hymnes
» pleins de douceur. Cependant rien n'est plus faux; les
» hommes sont aujourd'hui peu sensibles à l'harmonie de la
» flûte et de la lyre; mais l'amour vit toujours dans leurs
» âmes, et cette passion n'est ni moins vive ni moins éloquente
» que du temps des anciens. On rougirait de dire que l'aca-
» démie ne connaissait pas l'amour et qu'il était banni de
» l'école de Socrate et de Platon dont on lit tant de propos
» amoureux, parce qu'ils n'ont laissé aucun ouvrage sur cette
» passion. Autant vaudrait-il dire que Sapho est la seule femme
» qui ait aimé; que la Sibylle, la Pythie Aristonique et celles
» qui ont rendu des oracles en vers, ont été les seules pro-
» phétesses. Le vin, disait Chérémon,

Par ses effets décèle le buveur.

» L'enthousiasme prophétique et celui de l'amour agissent
» selon les dispositions et le caractère de ceux qui en sont
» saisis. La connaissance de Dieu et de sa providence nous fera
» voir les avantages de ces changemens. Le langage éprouve
» les mêmes variations que la monnaie. L'un et l'autre diffè-
» rent selon le temps; un long usage peut seul donner de la
» consistance à leur valeur (1). »

(1) Plutarque. — Des oracles de la Pythie, p. 168.

CHAPITRE V.

Pourquoi la Pythie ne parla plus en vers?

« J'écoute avec plaisir tous vos discours, dit Diogénanus, » mais le temps nous presse. Je reviens au sujet de notre en- » tretien, et je demande pourquoi la Pythie a cessé de rendre » ses oracles en vers. Car, ce qui a fait perdre à l'oracle la » confiance qu'on avait en lui, c'est que, de deux choses l'une: » ou la Pythie ne pénètre plus dans le sanctuaire de la divi- » nité, ou l'esprit, qui l'inspirait, a perdu toute sa force et a » cessé d'exister (1).»

Plutarque, sous le nom de Théon, lui donne alors cette magnifique explication:

« Il fut un temps où les vers, les poèmes et les chansons » étaient, s'il est permis de le dire, la monnaie courante du » langage. L'histoire, la philosophie, les passions, enfin tout » ce qui demandait un style relevé, était du domaine de la » poésie et de la musique. Ce qu'aujourd'hui peu de person- » nes sont en état de comprendre, tout le monde en avait l'in- » telligence et l'on entendait avec plaisir chanter jusqu'aux la- » boureurs, aux bergers et aux oiseleurs, comme dit Pindare. » Bien plus, cette facilité pour la poésie faisait employer la » musique et les vers à corriger les mœurs, à donner libre- » ment des avis utiles, à conseiller la vertu, à renfermer des » leçons de sagesse dans des fictions ingénieuses. Les louanges » même des Dieux, les vœux et les cantiques empruntaient » les charmes de la poésie et l'harmonie du chant. Dans les » uns, c'était un talent habituel; dans les autres, l'effet de » l'exercice et de l'habitude.

» Apollon n'envia point alors à la divination les grâces et

(1) Plutarque. — Id., p. 149.

» les ornemens du langage. Loin de bannir, de son trépied, les » muses qu'il voyait honorées partout ailleurs, il les y ap» pela; il favorisa les esprits nés pour la poésie; il leur four» nit même de l'aliment, et donna de l'activité et de l'énergie » à un talent merveilleux qui excitait l'admiration univer» selle.

» Mais un changement dans les mœurs et dans la façon de » penser en introduisit un autre dans la manière de vivre : » on abandonna insensiblement les ornemens superflus, les » parures étrangères et efféminées. On quitta les chevelures » flottantes et le cothurne. Une sage habitude arma les hommes » contre les attaques du luxe, et l'on fit consister l'ornement » dans la modestie et la simplicité, plutôt que dans la super» fluité et le faste.

» Le langage suivit cette révolution générale; l'histoire des» cendit du char de la poésie, et, dans un style simple et uni, » prit, pour son partage, la vérité, qu'elle sépara des fables qui » la défiguraient. La philosophie préféra la clarté à ce qui n'é» tait bon qu'à frapper les esprits, et ne fit plus ses recherches » qu'en prose. Apollon cessa d'inspirer à la Pythie un langage » extraordinaire, de donner, par sa bouche, aux Delphiens, » aux Spartiates, aux hommes et aux fleuves des noms bi» zarres et singuliers. En ôtant à ses oracles la mesure du « vers, les termes inusités, les tours obscurs et énigmatiques, » il lui prescrivit de répondre à ceux qui venaient la consulter, » comme les lois parlent aux citoyens, les rois à leurs peuples, » les maîtres à leurs disciples, c'est-à-dire d'une manière lu» mineuse et persuasive. Il faut convenir que Sophocle a eu » raison de dire :

A mots couverts Dieu parle au sage,
Le fou n'entend aucun langage.

» La clarté des oracles produisit un changement dans l'o» pinion, comme elle en avait produit un dans les mœurs. »

« Le vulgaire croyait autrefois que l'obscurité des oracles » cachait des choses singulières et extraordinaires. Ils avaient à ses yeux un caractère de divinité qui les lui faisait respec-

» ter avec une crainte religieuse. Dans la suite, on se plaignit de l'enthousiasme de la poésie qui jetait un voile sur tout ce qu'on désirait voir et connaître sans les ornemens et les énigmes dont elle les couvrait. Le motif de ces plaintes était moins la difficulté d'entrevoir la vérité des oracles, sous l'ombre qui la cachait, que de faire disparaître leur ambiguité et tous ces dehors mystérieux et énigmatiques dont on ne les enveloppait que pour justifier les événemens contraires à ceux que la prédiction avait annoncés. Bien des gens pensaient que l'oracle avait, auprès de lui, des poètes qui recueillaient ses réponses et les couvraient de la forme poétique comme d'un vase (1).

» Le plus grand avantage de la poésie, poursuit Théon, c'est que la mesure et le nombre du vers gravent plus aisément le discours dans la mémoire. Or, quelle mémoire ne fallait-il pas aux anciens, eux à qui l'on donnait tant de signes pour reconnaître les lieux qu'ils devaient chercher, tant de circonstances à observer, tant de sacrifices à faire au-delà des mers, tant de monumens à découvrir que leur éloignement de la Grèce rendait si difficiles à trouver? Je n'ai pas besoin de vous rapporter un grand nombre de ces oracles anciens si difficiles à retenir; vous les connaissez tous.

» Pour moi, j'approuve beaucoup la manière de consulter aujourd'hui l'oracle et celle de ses réponses. Une paix stable nous assure un grand loisir; les émigrations ont cessé avec la guerre, toutes les séditions sont apaisées, la tyrannie est éteinte, la Grèce, enfin, est délivrée de tous les maux qui demandaient des remèdes puissans. Il ne s'agit plus maintenant de consulter l'oracle sur des affaires importantes et secrètes, mais sur des choses communes et légères, telles qu'on les propose dans les écoles. On lui demande si on peut se marier; si on mettra son argent à intérêt, si on entreprendra un voyage sur mer. Le plus grand nombre même des questions que lui proposent les villes n'a pour objet que de savoir si

(1) Plutarque, id., p. 172.

» on aura des récoltes abondantes, et si l'on sera exempt de » maladies. Il serait inutile d'employer les fictions, les figures » et la mesure de la poésie pour en orner des réponses qui ne » demandent qu'un langage simple et naturel; ce serait imi» ter la ridicule vanité des sophistes que de charger ses pa» roles d'un vain étalage de paroles [1].

» Les géomètres disent que la ligne droite est la plus courte » qu'on puisse tirer d'un point à un autre; de même, les ré» ponses de la Pythie, sans détour, sans circuit, sans équivo» que ni ambiguité, vont droit à la vérité, et, bien que soumi» ses à un examen sévère et dangereux, n'ont encore été con» vaincues par personne de mensonge et d'erreur; au con» traire, leur véracité a rempli le temple des offrandes de « toute la Grèce et de celles des barbares [2]. »

« On a condamné, autrefois, l'ambiguité, l'obscurité et l'in» certitude de ses réponses; on blâme aujourd'hui avec une » injuste méchanceté leur trop grande simplicité. Les enfans » voient avec plus de plaisir les arcs-en-ciel, les comètes, les » auréoles et les cercles lumineux qui entourent le soleil et la » lune que cet astre même; à leur exemple, les hommes in» justes et ignorans préfèrent les énigmes et les allégories » qui enveloppent les oracles et qui frappent les esprits; ils » ignorent les causes des changemens qui sont survenus, et » ils les imputent à Dieu, au lieu de les attribuer à nous» mêmes et à eux dont la faible raison ne peut atteindre aux » pensées de la divinité [3]. »

(1) Id., p. 180. — (2) Id., p. 185. — (3) Id., p. 188.

LIVRE TROISIÈME.

DES EXTASES, DES SONGES ET DES ORACLES COMPARÉS.



PRÉLIMINAIRE.

Parler extases, songes, oracles en songe, à des hommes qui ne croient pas plus à leur réalité qu'à leur utilité, et qui se connaissent à peine eux-mêmes, c'est, à peu près, comme si l'on proposait à un sourd d'assister à un concert, ou à un aveugle de juger un tableau.

Aussi, pour faire comprendre, préalablement, la possibilité des extases, des songes, et des oracles, a-t-on commencé à citer les opinions des anciens sur cette grave matière, et c'est encore avec leur aide que l'on arrivera à captiver le lecteur.

Comment, en effet, se disent aujourd'hui les peuples modernes, a-t-il pu exister des oracles, autrement que pour tromper les hommes? Qu'est-ce qu'un Prophète, une Pythonisse, une Pythie, une Sibylle qui rendaient des oracles? Pourquoi la Pythie avait-elle un trépied, et pourquoi les Sibylles n'en avaient-elles pas? Quelles différences, enfin, entre les prophéties, les songes, les oracles de la Sibylle et ceux de la Pythie? Voilà des explications qu'il serait nécessaire de donner, avant de faire aucune citation de songes ou d'oracles.

Ces justes réflexions venant naturellement à l'esprit, après qu'on a pris connaissance des opinions des anciens sur la divination, l'auteur de ce livre a voulu les prévenir, en mettant sous les yeux du lecteur toutes les explications que l'antiquité lui a fournies à ce sujet.

SECTION PREMIÈRE.

DES EXTASES.

CHAPITRE PREMIER.

Des caractères de l'extase.

L'extase était, ainsi que l'indique le mot [1], une exaltation, un trouble de l'esprit, caractérisé par une pose inaccoutumée, une attitude fixe, une immobilité, une cessation de mouvement, qui affectait le corps, brusquement, spontanément, ou avec le secours de la volonté.

Il y avait des hommes qui ne tombaient qu'une fois ou rarement en extase [2]; il leur fallait une cause déterminante, une maladie, une convulsion [3]; d'autres hommes, et le plus grand nombre, n'en eurent jamais [4]. Quelques uns s'y mettaient à volonté et y demeuraient plus ou moins longtemps [5]; l'histoire en cite qui tombaient en extase sans aucune cause apparente, à peu près comme les épileptiques; tels furent Socrate, Apollonius, nombre de prophètes des Hébreux, et beaucoup d'autres hommes.

L'extase faisait regarder celui qui en était atteint comme instantanément aliéné; il était dans le délire de l'esprit, et l'esprit lui-même paraissait isolé du corps.

L'extase caractérisait, particulièrement, la vision pendant le jour, comme le songe la vision pendant la nuit; bien que l'un et l'autre eussent souvent lieu le jour et la nuit.

(1) *Extase*, εκστασις, racine : ἕξις, *état, manière d'être, habitude du corps ou de l'esprit* : et ἵστημι, poser, dresser, élever, arrêter. — (2) (3) Pline, liv. 7, ch. 52. — Diogène-Laerce. — In Empedocle. — (4) Xénophon. — Choses mémorables. — (5) Hérodote. — Melpomène.

Cet état se montrait avec plus d'intensité lors du changement des saisons, au printemps (1) ou à l'automne (2).

Le mouvement, mais particulièrement, les sens et tout ou partie des facultés corporelles, étaient suspendus, et la face prenait un caractère étrange et inaccoutumé.

CHAPITRE II.

État physique et moral de l'extatique.

§ Ier. — État physique.

Au siége de Potidée, on trouva Socrate dans la campagne, *arrêté, debout.* Il resta immobile depuis le matin jusqu'au soir (3).

Apollonius, discourant à Éphèse avec ses élèves, est, tout à coup, surpris par une extase : *sa voix s'affaiblit, il hésite, il s'arrête, ses yeux sont hagards* (*torvis oculis*), il fait quatre pas en avant et s'écrie..... (4) :

L'extatique, après un temps plus ou moins long, sortait lui-même de son état transitoire :

« Laissez Socrate où il est, dit Aristodème, il lui arrive souvent de s'arrêter ainsi en quelqu'endroit qu'il se trouve ; vous le verrez bientôt, si je ne me trompe ; ne le troublez pas et ne vous occupez pas de lui (5). »

L'extatique était isolé au milieu du bruit et de la vie extérieure :

« Il me semble, mon cher Criton, dit Socrate, que j'entends tout ce que je viens de dire..... et le son de toutes ces paroles résonne si fort à mes oreilles qu'il m'empêche d'entendre tout ce qu'on me dit d'ailleurs (6). »

(1) Platon. — Banquet. — (2) Hippocrate. — Aphorismes, liv. 3, sect. 3, aph. 22. — (3) Platon. — Banquet. — (4) Philostrate. — Vie d'Apollonius, liv. 8, ch. XI. — (5) Platon. — Banquet. — (6) Id. — Criton.

Les crises fréquentes amenaient l'extatique à prévoir le moment de la crise nouvelle : les lieux qui inspiraient de la tristesse, de la mélancolie, les y excitaient :

« Écoute-moi donc en silence, dit Socrate à Phèdre, car » ce lieu a quelque chose de divin, et si les nymphes qui l'ha- » bitent me causaient, dans la suite de mon discours, quelque » transport frénétique, il ne faudrait pas t'en étonner (1). »

Comme le dit Aristote, les extatiques reçoivent, plus facilement que d'autres, les émotions qui les entourent ; la distance n'y fait rien, et ils sentent là où d'autres ne voient et ne sentent rien :

C'est ainsi que Socrate, allant, avec des amis, souper chez Androclès, refusa de prendre la rue des Coffretiers, parce qu'il avait pressenti l'arrivée d'une troupe de pourceaux couverts d'ordures (2); et qu'à la bataille de Délium, il prit une autre route que les fuyards, ces derniers tombèrent dans la cavalerie ennemie (3).

§ II. — État moral.

Dans l'extase, une voix étrangère, une voix divine, incompréhensible, un Dieu, venait toujours se mettre en tiers entre l'esprit et le corps de l'extatique.

Socrate, s'interrompant au milieu d'une conversation, dit : « Il me semble qu'un Dieu m'a rappelé certaines choses à la » mémoire..... Je me souviens, *à ce moment* (4).

» Je réfléchis, dit-il à Protarque, et il me semble qu'une di- » vinité nous a été favorable *en ce moment* (5). »

« Au moment de passer l'eau, dit-il à Phèdre, j'ai senti ce » signal divin qui m'est familier, et dont l'apparition m'arrête » toujours au moment d'agir. J'ai cru entendre de ce côté *une* » *voix* qui me défendait de partir.... (6). »

L'extatique se souvenait de ce qui lui était arrivé ou apparu en extase, et il agissait en conséquence :

(1) Platon. — Phèdre. — (2) Plutarque. — Du démon de Socrate. — (3) Cicéron. — Divination, liv. 1, § 54, p. 141. — (4) Platon. — Philèbe. — (5) Platon. — Philèbe, p. 314. — (6) Id. — Phèdre, p. 37.

« Quand Socrate, dit Xénophon, croyait que les Dieux l'a-
» vaient averti de faire quelque chose, il était aussi peu pos-
» sible de lui faire prendre une résolution contraire que si on
» lui eût conseillé, dans un voyage, de quitter un guide clair-
» voyant et habile pour en prendre un qui eût été, tout
» ensemble, ignorant et aveugle... Il regardait avec mépris tou-
» tes les adresses de la prudence humaine, quand il les com-
» parait avec les inspirations divines (1). »

Assez généralement, dans toutes les occasions embarrassantes, l'extase venait au secours de l'intelligence humaine :

Ainsi Socrate, suivant Xénophon, publiait partout qu'il recevait des conseils d'une divinité (2).

« Tout ce qui m'est nécessaire, dit Damis, disciple d'Apol-
» lonius, à Yarchas, je le connais d'avance. Ma science m'ap-
» prend les choses qui me sont utiles (3). »

Mais quelquefois la faculté divinatrice restait muette :

« De par Jupiter, dit Socrate, m'étant déjà mis à méditer
» quelque chose pour ma défense, mon génie, το δαιμονιον, s'y
» oppose (4). Ce qui m'arrive n'est pas l'effet du hasard, et il
» est clair pour moi, que mourir dès à présent et être délivré
» des soucis de la vie est ce qui me convient le mieux. Aussi
» la voix céleste s'est tue aujourd'hui (5). »

Personne ne pouvant expliquer et prouver le concours réel de la Divinité dans les extases, pas plus les philosophes que le peuple, ce dernier croyait qu'un Dieu s'unissait aux hommes en certains momens, et quelques hommes disaient l'avoir vu; mais la philosophie, quoiqu'elle se servît des mots *Dieu*, *Divinité*, *voix divine*, ne se faisait à cet égard aucune illusion :

« N'attendez pas, dit Socrate, que les Dieux vous apparais-
» sent... car il n'y en a pas un qui se rende visible pour nous
» distribuer ses faveurs (6).

» J'ai souvent été présent, dit Simmias, quand Socrate disait

(1) Xénophon. — Choses mémorables, liv. 1, p. 34, trad. Charpentier. — (2) Id., liv. 1, p. 2. — (3) Philostrate. — Vie d'Apollonius, liv. 3, c. 12. — (4) Xénophon. — Apologie, trad. Bazin, p. 49. (5) Platon. — Apologie, p. 130. — (6) Xénophon. — Choses mémorables, p. 50.

» qu'il regardait comme vains et menteurs ceux qui prétendaient avoir vu de leurs yeux quelque chose de la Divinité. » Mais il prêtait une oreille attentive aux discours de ceux qui » disaient avoir entendu une voix quelconque, et il les questionnait à ce sujet avec beaucoup de soin et d'empressement ; ce qui nous donnait à penser que le démon de Socrate n'était pas une vision, mais un sentiment de voix et une » intelligence de paroles qui venaient le toucher d'une manière » incompréhensible ; de même qu'en songeant, ce n'est pas » une voix que les songeurs entendent, mais ce sont des opinions et des conseils qu'ils croient entendre exprimer par des » paroles (1). »

La faculté divinatrice suivait l'extatique dans le sommeil ; il avait aussi des songes :

« Je me souviens, dit Socrate, d'avoir entendu dire une fois » *en songe* (2) :

» Je n'agis comme je le fais, dit-il à ses juges, que pour accomplir l'ordre que le Dieu m'a donné par la voix des oracles, par celle *des songes*..... (3) »

Une force incompréhensible, plus qu'humaine, commandait l'extatique :

« La voix intérieure qui ne m'abandonne jamais, dit Socrate, » *me défend* de converser avec quelques uns, et me le permet » avec quelques autres.

» Plusieurs se sont déjà tellement courroucés, lorsque je leur » enlevais quelque opinion extravagante, qu'ils m'auraient » véritablement déchiré. Ils ne peuvent se persuader que je » ne fais cela que par bienveillance pour eux, ne se doutant » pas qu'aucune divinité ne veut du mal aux hommes ; que je » n'agis point ainsi non plus par une mauvaise volonté à leur » égard, mais *qu'il ne m'est permis, en aucune manière*, ni de » transiger avec l'erreur, ni de tenir la vérité cachée (4). »

« Mais, me dira-t-on peut-être, Socrate, quand tu nous auras quittés, ne pourras-tu te tenir en repos et te condamner

(1) Plutarque. — Du démon de Socrate. — (2) Platon. — Philèbe, p. 314. — (3) Id. — Apologie, p. 120. — (4) Platon. — Théétete, p. 59.

» au silence ? Voilà ce qu'il y a de plus difficile à faire entendre à quelques uns d'entre vous ; car, si je dis que ce serait » désobéir au Dieu, et que pour cette raison il m'est impossible de me tenir en repos, vous ne me croirez pas et vous » prendrez cette réponse pour une plaisanterie [1].

» Le Dieu semble m'avoir choisi pour vous exciter, vous » aiguillonner, et gourmander chacun de vous, partout et toujours, sans vous laisser de relâche [2]. »

CHAPITRE IV.

De l'influence morale des extatiques sur les autres hommes.

« J'ai cela de commun avec les sages-femmes, dit Socrate à » Théétete, que par moi-même je n'enfante rien en fait de sagesse ; et quant au reproche que m'ont fait bien des gens, » que je suis toujours disposé à interroger les autres, et que » jamais moi-même je ne réponds à rien, parce que je n'ai jamais rien de bon à répondre, ce reproche n'est pas sans » fondement. La raison en est, que le Dieu me fait une loi » d'aider les autres à produire, et m'empêche de rien produire » moi-même. De là vient que je ne puis compter pour un sage, » et que je n'ai rien à montrer qui soit une production de moi-même ; au lieu que ceux qui m'approchent, fort ignorans » d'abord, pour la plupart, font, si le Dieu les assiste, à mesure » qu'ils me fréquentent, des progrès merveilleux qui les étonnent ainsi que les autres.

» Ce qu'il y a de sûr, c'est qu'ils n'ont jamais rien appris » de moi ; mais ils trouvent d'eux-mêmes, et en eux-mêmes, » toutes sortes de belles choses dont ils se mettent en possession, et le Dieu et moi nous n'avons fait, auprès d'eux, » qu'un service de sage-femme [3].

(1) Platon. — Apologie, p. 112. — (2) Id., p. 96. — (3) Id. — Théétete, p. 59.

» La première fois que je me présentai devant Apollonius,
» dit Damis, je ne pus m'empêcher de croire qu'il m'était
» échu *quelque chose de divin*. . . . . M'étant mis à le suivre,
» il me semble que d'ignorant que j'étais, je suis devenu sage et
» éclairé (¹). »

« La puissance de mon génie, dit Socrate à Théagès, s'étend
» jusques sur les rapports que l'on veut contracter avec moi :
» Il y a des gens qu'il repousse, et ceux-là ne sauraient ja-
» mais tirer de moi aucune utilité. Je ne puis même avoir, avec
» eux, aucun commerce. Il y en a d'autres qu'il ne m'empêche
» pas de voir, mais sans qu'ils en soient plus avancés. Ceux
» qu'il favorise font, il est vrai, de grands progrès en très peu
» de temps.

» Dans les uns, ces progrès sont fermes et permanens ; pour
» le reste, et c'est le plus grand nombre, tant qu'ils sont avec
» moi, ils profitent d'une manière surprenante ; mais ils ne
» m'ont pas plutôt quitté, qu'ils retournent à leur premier
» état et ne diffèrent en rien du commun des hommes (²).

» Ceux qui ignorent ce mystère (l'assistance du Dieu), et
» qui s'attribuaient à eux-mêmes leur avancement, m'ayant
» quitté plus tôt qu'il ne fallait, soit par mépris pour ma per-
» sonne, soit à l'instigation d'autrui, ont, depuis, avorté dans
» toutes leurs productions, à cause des mauvaises liaisons
» qu'ils ont contractées, et gâté, par une éducation vicieuse, ce
» que mon art leur avait fait produire de bon. Ils ont fait plus
» de cas des apparences et des chimères que de la vérité, et
» ils ont fini par être ignorans à leurs propres yeux et aux yeux
» d'autrui.

» Beaucoup viennent, de nouveau, pour renouer commerce
» avec moi, et font tout au monde pour l'obtenir ; si la voix in-
» térieure le permet, ils profitent comme la première fois (³). »

(¹) Philostrate. — Vie d'Apollonius, liv. 3, ch. 12. — (²) Platon. — Théagès, p. 259. — (³) Platon. — Théétete, p. 59.

SECTION DEUXIÈME.

DE LA DIFFÉRENCE ENTRE LES EXTASES ET LES SONGES ET DE LEURS RAPPORTS.

CHAPITRE PREMIER.

De la différence entre les extases et les songes.

L'extatique ne prétendait pas voir le Dieu, et le songeur croyait le voir tantôt sous une forme, tantôt sous une autre, ou bien c'était une femme ou un homme qui lui apparaissait : tel, le songe de Socrate, dans sa prison, où une belle femme vêtue de blanc s'avança vers lui (1); celui d'Eudémus, où ce fut un jeune homme qui lui annonça qu'il guérirait (2), et celui d'Aspasie, reine de Perse, à laquelle une colombe, changée bientôt en femme, indiqua un remède curatif (3).

Les extases étaient rares, les songes étaient communs.

L'extase naturel et non sollicité offrait toujours des visions claires ; le songe était souvent trouble et confus (4).

L'extase prenait subitement ; le songe n'avait lieu qu'au moment du sommeil, pendant sa durée ou avant le réveil.

L'extatique avait les apparences d'un aliéné (5), le songeur avait celles d'un homme livré à un profond sommeil.

(1) Platon.— Criton, p. 102.—(2) Cicéron.—Divination, liv. 1, § 25, p. 73.—(3) Elien. — Histoires variées, liv. 12, ch. 1. — (4) Cicéron. — Divination, liv. 2, § 41, p. 291.— (5) Platon. — Timée. — Id. — République.

CHAPITRE II.

Des rapports entre les extases et les songes.

Les extatiques et les songeurs offraient les caractères uniformes suivans :

Ils entendaient des voix,

Ils étaient isolés,

Immobiles, à moins de sollicitation étrangère,

Souvent insensibles.

Le songe naturel, et qui avait lieu la nuit, était souvent clair et vrai, tandis que celui, amené hors du sommeil par le songeur même, l'était beaucoup moins ; de même l'extase instantané était clair, mais l'extase sollicité inspirait moins de confiance.

L'extase et le songe étaient deux affections du corps, *παθηματα*.

Quelques hommes étaient une seule fois extatiques ou une fois songeurs, ou plusieurs fois. D'autres n'ont jamais pu avoir ni songes ni extases.

Le songe et l'extase se montraient plus fréquemment aux changemens des saisons (1).

(1) Voir à l'appui les notes de la section 1re.

SECTION TROISIÈME.

DES SONGES.

CHAPITRE PREMIER.

Caractères divers des songes.

Les songes étant un résultat, une affection commune de l'âme et du corps, chacun, généralement parlant, pouvait avoir des songes; mais de même que l'intelligence est l'apanage de l'humanité, et que certains hommes, avec peu d'esprit, sont mieux partagés du côté du corps, il y en avait aussi que leur tempérament portait à avoir souvent des songes, et d'autres qui n'en avaient pas.

L'action de songer ayant ordinairement, pour cause, la maladie, le chagrin, une inquiétude profonde, ou une secousse violente de l'esprit, et beaucoup d'hommes étant en repos de l'esprit et du corps, il était impossible de compter sur un songe ou un extase personnels; de là, nécessité de consulter ceux qui avaient la faculté de voir, en songe, les affections des autres.

L'expérience ayant appris que le songe pouvait être sollicité, amené, par des frictions, des attouchemens, des préparations ou la communication avec un corps matériel quelconque, le songe naturel ne fut plus le seul, et tous les songes utiles étaient regardés comme un présent de la divinité; on allait dans les temples, au pied de ses autels, demander à songer; puis, enfin, pour ceux qui ne pouvaient pas y parvenir, il y eut des prêtres songeurs.

De là, trois espèces de songes:
Songes naturels,
Songes demandés et obtenus dans les temples,
Conseils reçus de prêtres songeurs, et vulgairement appelés, par cette raison, ORACLES EN SONGE.

CHAPITRE II.

Des songes naturels.

La faculté d'avoir des songes étant à peu près ignorée depuis les premiers siècles du christianisme, l'idée qu'elle existait, et même celle qu'elle avait pu exister se perdirent avec le temps; l'application du mot *songe* à l'état de veille, et les illusions menteuses des *rêves* firent bientôt évanouir toute croyance à ce sujet; chacun se demanda comment il était possible que les anciens eussent pu établir un fondement quelconque de vérité sur les rêveries vagues qui ont lieu dans le sommeil, et peu d'hommes ouvrirent les livres des philosophes pour se rendre compte de la manière dont l'antiquité envisageait la question des songes et des oracles.

On en conclut, sans examen et sans preuves, que *les songes* n'étaient que des impostures, et que les prêtres abusaient le peuple par de coupables manœuvres exercées dans l'intérieur des temples; conclusion absurde, fruit de l'irréflexion, et d'une inattention sans excuse : car, dans l'antiquité, les songes n'avaient pas seulement lieu que dans les temples mais partout, chez tous les hommes, chez eux, dans leurs propres demeures, dans leurs lits, au milieu de leur sommeil, sans aucune espèce de préparation, alors même qu'ils y pensaient le moins.

Dès les premiers temps de la Grèce, on voit que Cléonyme fut guéri par Achille dans un songe (1).

Socrate eut un songe *dans sa prison* trois jours avant sa mort (2); ce fut *en voyage*, et passant par Phérès, qu'Eudémus eut le sien (3); Simonide songea *un moment avant de s'embarquer* (4); l'Arcadien de Mégare était couché *chez un de ses amis* quand il songea à son ami couché et assassiné dans une hôtellerie (5); Alexandre était *assis sur le lit* de Ptolémée lorsqu'un dragon lui apparut avec la racine qui devait guérir le malade (6); Quintus était *chez lui*, en Asie, quand il vit en dormant Cicéron qui tombait dans un fleuve (7), et Cicéron lui-même était *à sa maison d'Atina*, lorsqu'il fut informé par un songe de ce qui se passait *à Rome* à son sujet (8).

CHAPITRE III.

Des songes obtenus dans les temples.

Si tous les hommes ne devaient pas compter sur un songe personnel, au moins pouvaient-ils l'espérer; c'est pourquoi grands et petits, indistinctement, selon qu'ils avaient dans les Dieux ou dans leur propre nature une ferme confiance, se rendaient dans les temples les plus proches ou qui avaient le plus de réputation, ou bien encore dans celui qui était particulièrement connu pour donner des réponses sur une matière spéciale.

Sérapis avait à Canope, en Égypte, un temple qui était fré-

(1) Tertullien. — De l'âme, ch. 17. — (2) Platon. — Criton. — Cicéron. — Divination, liv. 1, § 25, p. 71. — (3) Cicéron. — Divination, liv. 1, § 25, p. 73. — (4) Id., liv. 1, § 27, p. 77. — (5) Id. — (6) Id., liv. 2, § 46, p. 299. — (7) Id., liv. 1, 28, p. 79. — (8) Id.

quenté, avec un grand respect, par les personnes les plus illustres ([1]).

A Lacédémone, les magistrats, lorsqu'ils étaient embarrassés dans les affaires pressantes, allaient passer la nuit, pour songer, dans le temple de Pasiphaé qui était situé près de la ville ([2]).

Jupiter Olympien avait un temple à Agésipolis, où Agésilas fut le consulter ([3]).

Esculape en avait un en Grèce, à Épidaure ; il était rempli de riches présens que la reconnaissance publique y avait accumulés ([4]). A Rome, on lui éleva un temple, en l'an 350 de la fondation de la république, alors que l'on n'avait encore consulté que les livres sibyllins, les augures et les aruspices ([5]); puis un autre à Pergame, en Thrace, et qui fut tant célébré par Galien ([6]).

En Laconie, sur le chemin d'Œtyle à Thalama, il y avait un temple dédié à Ino. « Il est célèbre, dit Pausanias, par les » oracles qui s'y rendent. Ceux qui s'y endorment reçoivent » des lumières sur les choses qui doivent leur arriver, et la » Déesse, par le moyen des songes, leur apprend ce qu'ils ont » envie de savoir ([7]). »

Ce futdans le temple de Sérapis, en Égypte, que Vespasien eut une extase ([8]), et dans celui de Pergame, en Thrace, que Caracalla passa plusieurs nuits ([9]).

C'est pourquoi Isaïe reprochait aux païens d'aller dormir dans les temples des idoles ([10]).

([1]) Strabon.— Géographie, lib. 8. — ([2]) Cicéron. — Divination, liv. 1, § 43 p. 114.— ([3]) Xénophon.— Histoire, liv. 4. — ([4]) Strabon.— Géographie, liv. 17. — ([5]) Valère-Maxime, liv. 1, ch. 8, § 2. — ([6]) Galien. — De subfigur. emp., c. 12. — ([7]) Pausanias, liv. 3, ch. 28.— ([8]) Tacite. — Histoire, liv. 4, § 82. — ([9]) Hérodien. — Lib. 4, ch. 8. — ([10]) Isaïe. — ch. 65, v. 4.

SECTION QUATRIÈME.

DE L'OBJET DES SONGES DANS LES TEMPLES ET DES CÉRÉMONIES RELIGIEUSES EN USAGE POUR LES OBTENIR.

CHAPITRE PREMIER.

Des cérémonies religieuses en usage pour obtenir des songes dans les temples.

Dans les temples d'Esculape, sous les vestibules, on trouvait les statues des Songes et du Sommeil (1).

Pythagore et Platon, pour obtenir des songes clairs, voulaient qu'on se soumît à un régime modéré, qu'on ne se chargeât pas l'estomac. Pythagore disait qu'il ne fallait pas manger de fèves (2).

Suivant Socrate, les images les plus déraisonnables viennent assiéger l'âme, quand on se livre au sommeil, encore excité par le boire et le manger (3).

« On ne peut douter, dit Cicéron, par la bouche de Quintus, » que le nombre des songes vrais ne fût plus grand si nous » nous endormions mieux disposés ; mais comme nous nous » couchons chargés de vin et de viande, nous n'avons que des » songes troubles et confus (4). »

En Égypte, lorsqu'on offrait des sacrifices aux Dieux, on s'étendait sur les peaux des béliers immolés, et on attendait, ainsi, les songes et les visions prophétiques (5). On brûlait des

(1) Pausanias. — Liv. 2, ch. 10. — (2) Platon. — République. — Cicéron. — Divination, liv. 1, § 29, p. 81.— (3) Platon.— République.— (4) Cicéron. — Divination, liv. 1, § 29, p. 81.— (5) Sprengel.—Hist. de la médecine, t. 1, p. 151

parfums, et souvent une musique mélodieuse accompagnait les prières et les sacrifices (1).

On faisait de longs jeûnes; des sacrifices multipliés; on prenait des bains, *toujours suivis de frictions* (2).

Virgile décrit, de la manière suivante, comment le prêtre et le consultant obtenaient des songes dans les temples :

C'est, d'abord, le prêtre qui songe pour celui qui vient consulter le Dieu :

« Lorsque le prêtre a reçu les offrandes, qu'après avoir fait » immoler les victimes, *il s'est couché sur leurs peaux* étendues » à terre, et que dans le silence de la nuit il a cherché le som- » meil, il voit, sous les formes les plus extraordinaires, un » grand nombre d'images lui apparaître et se presser autour » de lui; il entend *diverses voix, converse avec les Dieux, et in-* » *terroge les mânes* sortis de l'Achéron (3). »

Le poète décrit ensuite ce que fait Latinus, consultant lui-même l'oracle :

« Le roi pénètre au sein de ces forêts antiques,
» *Presse, pendant la nuit, les toisons prophétiques,*
» Attend l'auguste oracle, et soudain *une voix*
» Arrive, jusqu'à lui, du silence des bois (4).

» Celui qui veut consulter Amphiaraüs, dit Pausanias, se pu- » rifie d'abord par un sacrifice qu'il offre aux Dieux; après » plusieurs jours d'abstinence et de fréquentes expiations, il » lui immole un bélier sur la peau duquel il se couche, et il » attend, en dormant, qu'un songe lui apprenne ce qu'il veut » savoir (5).

» Il y a, aussi, tout auprès du temple, une fontaine qui » porte le nom d'Amphiaraüs. Là, on n'offre pas de sacrifices, » et son eau ne sert, ni pour les lustrations, ni pour laver les » mains; mais ceux qui ont été guéris de quelques maladies

(1) Sprengel. — Hist. de la médecine, p. 146 et 149. — (2) Alpin. — De med. Ægyptiorum, liv. 1, ch. 8. — (3) Virgile. — Énéide, liv. 7, vers 86 et suivans. — (4) Id. — Trad. Delille, liv. 7, vers 117. — (5) Pausanias, liv. 1, ch. 34.

» par les conseils de l'oracle y jettent de l'or et de l'argent » monnayés (1). »

On tenait pour constant que les malades qui manquaient de croyance ou d'obéissance ne recevaient point les communications divines (2).

On refusait d'admettre ceux qui, pour avoir des songes, ne se soumettaient à aucunes privations et se livraient à des excès de table (3).

C'était entre les portes et les balustrades des temples qu'on se couchait pour attendre les songes (4).

L'intérieur particulier des temples, le sanctuaire, était interdit au peuple. La science de la divination et les cérémonies intérieures devaient rester secrètes ; Hérodote (5), Pausanias (6), déclarent, très souvent, qu'il ne leur est pas permis d'en parler.

« Les choses sacrées seront montrées aux hommes sacrés, » dit Hippocrate, mais interdites aux profanes, jusqu'à ce qu'ils » aient été initiés aux mystères de la science (7). »

CHAPITRE II.

De l'objet des songes demandés dans les temples.

Les songes demandés dans les temples avaient presque toujours pour objet la conservation ou le rétablissement de la santé et l'emploi des remèdes convenables aux maladies ; quelquefois, cependant, on y venait chercher des conseils sur les déterminations à prendre.

Vulcain avait un temple près de Memphis, en Égypte, où les malades guérissaient par des songes (8).

(1) Pausanias, liv. 1, ch. 34. — (2) Sprengel. — Hist. de la médecine, p. 255. — (3) Philostraste. — Vie d'Apollonius, liv. 1, ch. 6. — (4) Aristide. — Discours sacrés, t. 1, p. 541. — (5) Hérodote, liv. 2, § 51. — (6) Pausanias, liv. 4, ch. 33. — (7) Hippocrate. — Loi. — (8) Galien. — De med., lib. 5, ch. 1.

Isis s'occupait principalement de la santé des hommes. Elle indiquait, par des songes, les remèdes aux maladies [1].

On verra, tout à l'heure, l'empereur Marc-Aurèle-Antonin remercier Sérapis de lui avoir indiqué, en songe, différens remèdes [2], et Tibulle, ce poète élégant et gracieux, invoquer le secours d'Isis [3].

Caracalla fut dans le temple d'Esculape pour en obtenir les remèdes nécessaires à sa guérison [4], et c'est aussi dans ce temple que l'on porta un marchand, si affligé de l'enlèvement d'une de ses plus belles esclaves, qu'il en était tombé malade [5].

Quelquefois cependant on désirait un songe dans d'autres vues :

« C'est par des songes, dit Pausanias, qu'Amphiaraüs fait » connaître l'*avenir* [6]. »

Dans la dernière maladie d'Alexandre, à Babylone, ses lieutenans allaient passer une nuit dans le temple de Sérapis pour en recevoir, en songe, *un conseil* [7], et Vespasien voulut y entrer, seul, pour consulter le Dieu *sur les destinées de l'empire* [8].

CHAPITRE III.

Des remèdes indiqués par les songes dans les temples.

Homère [9], Hérodote [10], Pausanias [11], Galien [12], Pline [13], Dioscoride [14], ont immortalisé Mélampe, devin et médecin,

(1) Diodore, liv. 1. — (3) Marc-Aurèle, liv. 1. — (2) Tibulle, liv. 1, élég. 3. — (4) Hérodien, liv. 1 ch. 8. — (5) Plaute. — Curculio, act. 1. — (6) Pausanias, liv. 1, ch. 34. — (7) Arrien. — Expédition d'Alexandre, liv. 7, ch. 7. — (8) Tacite. — Histoires, liv. 4. — (9) Homère. — Odyssée. — (10) Hérodote. — Euterpe, liv. 2, § 49. — (11) Pausanias. — Liv. 2; Corinthe, 18; Arcadie, ch. 18. — (12) Galien. — Atra bile, ch. 7. — (13) Pline, liv. 25, ch. 5. — (14) Dioscoride, liv. 4, ch. 181.

pour avoir guéri les filles du roi Prœtus qui se croyaient changées en vaches.

Souvent les remèdes les plus simples, comme les plus extraordinaires, étaient indiqués par les songes et n'en guérissaient pas moins les maladies qui avaient résisté aux secours de la médecine.

Les temples étaient remplis de colonnes sur lesquelles se trouvaient gravés les noms de ceux qui avaient été guéris (1) ou la nature des remèdes ordonnés (2). Pausanias rapporte que, dans le temple d'Épidaure, il y avait une antique colonne, séparée de toutes les autres, et sur laquelle on lisait qu'Hippolyte avait offert, à Esculape, un cheval de bronze pour le remercier de lui avoir rendu la vie (3).

Les médecins d'aujourd'hui reculent devant l'idée d'administrer du poison aux malades qui le demandent, en assurant qu'il leur sauvera la vie, et c'est avec raison, car il n'y a que les somnambules qui puissent juger sainement des effets de semblables remèdes. La résistance des médecins et la confiance des malades existaient dans l'antiquité, comme au temps actuel, ainsi que le prouvent ce passage de Philostrate et les exemples suivans :

« La divination, dit Philostrate, rend aux hommes de grands » services dont le plus grand est la médecine.

» Les savans, fils d'Esculape, n'auraient jamais connu l'art » de guérir, si Esculape, qui était fils d'Apollon, n'eût composé » ses remèdes conformément aux vaticinations de son père. » Esculape montra ces remèdes à ses enfans; ceux-ci les firent » connaître à d'autres, et de là est né l'art de la médecine. Par » ce moyen, on trouve des remèdes aux différentes maladies, » des antidotes contre les poisons, et le moyen de se servir de » ces derniers dans plusieurs circonstances. Qui pourra nier » qu'on ne doive ces connaissances à la divination? Serait-il » raisonnable de penser que l'on eût osé mêler des poisons

(1) Leclerc. — Hist. de la médecine, § 1, liv. 1, p. 25. — Jamblique. — De mysteriis. — (2) Pausanias. — Liv. 2, ch. 35. — (3) Id., ch. 27.

» dangereux à des choses salubres, sans une certaine pré-
» voyance qu'ils pouvaient être utiles ([1]). »

Esculape d'Épidaure ayant été consulté par un Athénien et par un Juif, tous deux atteints de maladies différentes, il leur ordonna de manger de la chair de porc. Le premier n'en voulut rien faire; le second, quoique Juif, ne laissa pas d'obéir, nonobstant les lois de sa nation, et il s'en trouva si bien, qu'il en mangea depuis tant qu'il vécut : il arrivait même qu'il se trouvait plus mal lorsqu'il s'en abstenait un jour. Sa maladie était un crachement de sang ([2]). « Ce remède paraît ex-
» traordinaire, dit Leclerc; mais on voit quelques exemples
» d'un semblable conseil donné en pareil cas par les méde-
» cins ([3]). »

Quelques remèdes n'étaient que bizarres :

« Esculape m'apparut en songe, dit Varron, et m'ordonna,
» pour obtenir ma guérison, de manger de l'ognon et du se-
» same ([4]). »

« Ce Dieu, suivant l'empereur Marc-Aurèle-Antonin, or-
» donne à celui-ci de monter à cheval, à celui-là de se faire
» verser de l'eau froide sur le corps, à un autre de marcher
» nu-pieds sur la terre ([5]). »

Ces remèdes étaient souvent ordonnés, car l'orateur Aristide, qui vivait du temps d'Antonin, rappelle de semblables ordonnances ([6]).

Mais souvent aussi, comme l'observe Philostrate, les remèdes, loin d'être aussi simples, étaient au contraire fort inusités, et il fallait, pour les prendre, avoir dans le Dieu une entière confiance :

« Esculape, dit Galien, prescrivit un jour à un malade de
» faire un liniment avec des vipères et de s'en frotter tout le
» corps; il fut entièrement guéri ([7]). »

([1]) Philostrate. — Vie d'Apollonius, liv. 3, ch. 13. — ([2]) Suidas. — Par Leclerc. — Hist. de la méd.. p. 1, liv. 1, ch. 20, p. 61. — ([3]) Leclerc, id. — ([4]) Varron. — Nonius Marcellus. — De proprietate sermonis. — ([5]) Marc-Aurèle-Antonin. — Pensées, ch. 2. — ([6]) Aristide. — Discours sacrés, 1 et 2. — ([7]) Galien. — De subfig. emp., ch. 12.

Tous les auteurs disent, en effet, que la vipère fournit beaucoup de remèdes ; qu'on s'en sert pour résister au venin, pour purifier le sang, pour la lèpre, la gale, les écrouelles et les dartres rebelles (1).

C'est encore Galien qui rapporte qu'un prêtre d'Esculape se guérit d'un long et violent mal de côté, en se saignant au haut de la main, d'après l'ordre que le Dieu lui en avait donné en songe (2).

Un homme avait avalé des œufs de serpent, et se croyait en danger de mourir. Il consulta Sérapis par son ordre, il se fit mordre à la main par une murène, et recouvra la santé.

Un autre homme, dont parle Élien, crachait le sang ; le Dieu lui ordonne, en songe, de boire du sang de taureau, réputé poison dangereux ; il en boit et se trouve guéri. Un troisième, suivant le même auteur, attaqué de phthisie, fut parfaitement rétabli après avoir mangé de la chair d'âne, suivant ce qui lui avait été ordonné (3).

Une table de marbre, retrouvée à Rome, près du Tibre, contient en langue grecque les cinq inscriptions suivantes, sur les guérisons obtenues dans le temple d'Esculape :

« Un Dieu a rendu, ces jours-ci, l'oracle suivant à Caïus, » qui était aveugle : Qu'il vînt à l'autel sacré, et qu'ayant flé- » chi les genoux, il passât de la droite à la gauche ; qu'après » cela il mît les cinq doigts sur l'autel ; qu'il levât la main et » qu'il l'appliquât sur ses yeux. Ce qu'ayant fait, Caïus a fort » bien vu, tout le peuple étant présent. »

« Lucius, ayant mal au côté, et tout le monde désespérant de » son salut, le Dieu lui a rendu cet oracle : Qu'il vînt prendre » de la cendre sur son autel, et que, l'ayant mêlée avec du » vin, il l'appliquât sur son côté. Ce qu'ayant fait, il a été » guéri, a rendu grâces au Dieu, et le peuple l'a félicité de sa » convalescence. »

« Julien vomissait et crachait du sang, et, tout le monde » désespérant de son rétablissement, le Dieu lui a répondu

(1) Dictionnaire de médecine. — (2) Galien. — Méthode médicale, liv. 14. — (3) Ælien. — De animal., liv. 9.

» par son oracle : Qu'il vînt, qu'il prît des pignons sur son » autel, et qu'il en mangeât pendant trois jours avec du miel. » Ce qu'ayant fait, il a été guéri et est venu remercier le Dieu » en présence de tout le peuple. »

« Le Dieu a rendu cet oracle à un soldat aveugle nommé Va- » lerius : Qu'il prît du sang d'un coq blanc; qu'il y mêlât du » miel et qu'il en fît un collyre dont il mettrait sur ses yeux » trois jours consécutifs. Après quoi il a vu; et il est venu » publiquement rendre grâces au Dieu ([1]). »

CHAPITRE IV.

Des maladies annoncées et guéries par des songes.

« Esculape, dit Aristide, m'avait depuis longtemps prévenu » de me méfier de l'hydropisie; il m'avait recommandé la » chaussure égyptienne dont se servent les prêtres. Il crut » convenable de détourner l'humeur et de l'appeler dans les » parties inférieures.

» Je ressentis donc tout-à-coup, sans aucune cause appa- » rente, une tumeur, d'abord d'une grandeur ordinaire, mais » qui grossit, ensuite, d'une manière effrayante. Les aînes et » tous mes membres devinrent enflés, avec une grande douleur » et la fièvre pendant quelques jours. Les médecins criaient à » l'envi qu'il fallait inciser la tumeur; ceux-ci, qu'il fallait la » brûler; d'autres, qu'il fallait y mettre des emplâtres, à moins » que je ne voulusse périr par la suppuration.

» Le Dieu, résistant à toutes ces opinions, m'ordonnait de » laisser aller la tumeur; et il n'était pas douteux pour moi » que je devais obéir à Esculape plutôt qu'aux médecins.

([1]) Leclerc. — Hist. de la médecine, part. 1, p. 61. — Sprengel. — Histoire de la médecine, p. 138.

» La tumeur, cependant, croissait de plus en plus; mes amis » admiraient ma patience, ou me regardaient comme trop » confiant aux songes. Les uns m'accusaient de faiblesse, » comme si je craignais l'opération ou les remèdes; le Dieu, » au contraire, résistait toujours, en m'ordonnant de souffrir » patiemment; que cette tumeur serait mon salut, puisqu'elle » avait attiré toute l'humeur d'en haut: que *les planteurs de* » *choux* (*les médecins*) ignoraient par quels passages il fallait » conduire cette humeur. Et il arriva certainement du merveil- » leux: car, lorsque j'eus resté à peu près quatre mois dans cet » état, et que l'enflure eut toujours continué d'augmenter, je » reçus du Dieu différentes prescriptions plus surprenantes les » unes que les autres. Je ne me rappelle que des courses qu'il » me fallait faire nu-pieds, au milieu de l'hiver, et de l'exer- » cice à cheval, chose encore bien plus difficile dans ma posi- » tion. Je me souviens encore que le port étant horriblement » agité par le vent du midi, et les embarcations tourmentées » par les flots, il me fallut passer d'un bord à l'autre et vomir, » après avoir mangé du miel et des glands. Je fus parfaitement » purgé. J'étais alors au plus fort du mal : l'enflure montait » *jusqu'au nombril*. Mais le Dieu sauveur ne me perdait pas » de vue.

» Une nuit, il indiqua à Zosime, mon père nourricier, et à » moi, la même chose: c'est-à-dire que je devais envoyer vers » Zosime pour qu'il me rendît les paroles du Dieu; et Zosime » devait se rendre auprès de moi pour me faire part de ce que » le Dieu lui avait révélé. Or, c'était une drogue composée dont » j'ai oublié les ingrédiens; je me souviens seulement, qu'entre » autres choses, il y avait du sel. Sitôt que j'en eus fait l'ap- » plication sur la tumeur, elle diminua considérablement.

» Tous mes amis vinrent, le lendemain, me faire compliment; » ils avaient cependant encore une certaine défiance. Les mé- » decins n'accusaient plus ma docilité aux ordres du Dieu; » ils admiraient sa providence; ils voulaient cependant mettre » encore la main à la plaie; mais le Dieu ne le permit pas. La » suppuration était excessive; toute la chair paraissait devoir » s'altérer. Le Dieu ordonna un liniment avec des œufs; la

» plaie, en peu de jours, fut si bien guérie, et la cicatrice si » bien fermée, qu'on n'eût pas cru qu'il y eût eu une plaie et » qu'on n'en reconnaissait pas la place (1).

» Un jour, le Dieu envoya, à Aristide, un songe dans lequel » le médecin Théodote venait le visiter. Sur son exposé, Théo- » dote, dans ce songe, prescrivait une saignée, parce que la » douleur venait des reins. Il confirmait la diète, comme très » convenable en pareille occurrence. A son réveil, Aristide » trouva qu'il était précisément l'heure à laquelle, en songe, » le médecin Théodote était venu le visiter. Le médecin ar- » riva en effet. Aristide lui raconta le songe qu'il venait d'a- » voir, Théodote dit qu'il fallait obéir à Esculape, et ce que le » Dieu avait prescrit fut exécuté avec succès (2). »

« Dernièrement, dit Pline, la mère d'un homme qui servait, » en Espagne, dans la garde prétorienne, voit en songe la ra- » cine de la rose sauvage qu'on appelle *cynorrhodon*. Elle » avait rencontré, la veille, cette plante dans son verger et « l'avait regardée avec plaisir. Il lui est ordonné, dans ce » songe, d'envoyer cette racine à son fils, avec injonction d'en » boire. Elle envoie la racine ; il était temps, le fils avait été » mordu par un chien enragé, et déjà il commençait à craindre » l'eau. La plante arrive ; le malade la prend, comme l'y exhor- » tait sa mère, et se trouve parfaitement guéri, ainsi que ceux » qui, dans la suite, furent dans le cas d'en faire usage (3). »

(1) Aristide. — Discours sacrés, p. 504, trad. de M. Abrial. — Annales du magnétisme, t. 4, p. 167 et suivantes.

(2) Aristide. — Discours sacrés, trad. de M. Abrial précitée.

(3) Pline. — Histoire naturelle, liv. 25, ch. 2.

CHAPITRE V.

Des plantes médicinales indiquées en songe.

« Apollon, dit Œnone, m'a lui-même enseigné son art;
» tout ce qu'il y a d'herbes et de racines dans le monde, pour
» l'usage de la médecine, est à ma connaissance. Mais hélas!
» malheureuse que je suis! l'amour ne peut se guérir par au-
» cune herbe et toute ma science m'est inutile (1). »

« C'est de Diane, dit Apulée, que Chiron tenait la connais-
» sance de la centaurée, de beaucoup d'autres plantes, et no-
» tamment de l'armoise, appelée *Artemis*, qui est le surnom
» que les Grecs donnent à la Déesse (2). »

Il existait à Athènes une statue de Pallas, surnommée Hygièa, dressée par ordre de Périclès, auquel cette déesse avait montré, en songe l'herbe appelée *Parthenium* ou *Matricaire*, comme un remède utile pour un de ses esclaves qui était tombé du haut d'un temple (3).

« Celui, dit Quintus, qui a donné son nom à l'aristoloche
» en doit lui-même la découverte à un songe (4). La racine
» qui guérit Ptolomée fut aussi indiquée dans un songe, ainsi
» que le lieu où elle était (5).

« L'unique remède à la morsure du chien enragé, dit Pline,
» est celui qui a été révélé depuis peu d'années par un songe;
» c'est la racine de la rose sauvage appelée *cynorrhodon* (6). »

(1) Ovide. — Métamorphoses. — Leclerc. — Histoire de la médecine, part. 1, ch. 21. — (2) Apulée, de virtut. herbarum, ch. 12. — (3) Leclerc. — Id. — (4) Cicéron, liv. 1, § 10, p. 37. — (5) Id., liv. 2, § 46, p. 199. — (6) Pline, liv. 8, ch. 41, Hist. nat.

SECTION CINQUIÈME.

DE LA NÉCESSITÉ DES ORACLES, PROUVÉE PAR L'ABSENCE DES SONGES ET DES EXTASES, ET DE LEURS DIFFÉRENCES.

CHAPITRE PREMIER.

De la nécessité des oracles, prouvée par l'absence des songes et des extases.

Si tous les hommes avaient eu des songes ou des extases, s'il avait suffi d'en avoir un ou plusieurs pour conserver la faculté d'en avoir d'autres dans les momens où ils étaient nécessaires, il est évident que les songes et extases personnels eussent suffi à l'humanité; mais il en était autrement, et ces deux états dépendaient de la nature du tempérament de chaque individu :

Platon (1), Aristote (2) disent que les mélancoliques, à cause de leur tempérament, sont plus propres que d'autres à prédire l'avenir. Plutarque dit aussi qu'ils ont fréquemment des songes et des visions (3).

« Il y a des hommes, ajoute Aristote, auxquels il arrivera » de n'avoir pas de songes pendant toute leur vie; quoique » rare, cela s'est vu. D'autres hommes, au contraire, seront » toujours dans un état propice pour en avoir; enfin, il y en » a qui auront des songes, en vieillissant, alors qu'auparavant ils n'en avaient jamais eu (4). »

(1) Platon. — Ménon, Phèdre. — (2) Aristote. — Traité des songes, ch. 3. — (3) Plutarque. — Des oracles de la Pythie, t. 5, p. 129. — (4) Aristote. — Traité des songes, ch. 4.

« Je demande, disait Cicéron, pourquoi Alexandre qui eut » un songe si clair n'en eut jamais de semblable, et pourquoi » rien n'est plus rare. Le hasard, ajoute-t-il, ne m'a du moins » bien servi que dans mon songe de Marius, et j'ai dormi fort » inutilement pendant un long cours d'années (1). »

« Nous connaissons tous Cléon de Daulie, dit enfin Plutarque : il assure que dans tout le cours de sa vie, et elle a » déjà été assez longue, il n'a pas eu un seul songe. En des » temps plus reculés, Thrasymède d'Hérée fut, dit-on, de » même. Cela vient du tempérament (2). »

Dès l'instant que certains hommes, ou des femmes, se trouvaient souvent, et par nature, en état de prédire l'avenir, ceux qui n'avaient pas cette faculté devaient y avoir recours. De là, des songeurs ou des extatiques publics et privés, et des abus parmi les plus grandes vérités et les choses les plus utiles ; dès lors, nécessité de donner une direction à l'esprit prophétique afin d'éviter ses égaremens.

Les états, comme les particuliers, pouvant avoir besoin de conseils sur l'avenir, les autorités civiles et religieuses devaient naturellement, autant qu'il était possible, s'emparer d'un moyen de direction puissant et secourable pour eux comme pour chaque citoyen. De là, encore, l'établissement, dans les temples, des oracles en songe ou en extase, par le ministère de prêtres et de prêtresses, auprès desquels, grands et petits, peuples et rois, venaient chercher des conseils ; témoin ces paroles échappées à Cicéron, avant qu'il eût écrit contre les oracles et les songes : « Les prêtres, qui interprètent les pré» dictions des devins, ne doivent pas être nombreux, car *les* » *grands desseins publics pourraient ainsi être connus hors du* » *collége* (3) »

( ) Cicéron. — Divination, liv. 2, § 48, p. 303. — (2) Plutarque. — Des oracles de la Pythie, t. 5, p. 129. — (3) Cicéron. — Des lois, liv. 2, § 30.

CHAPITRE II.

De la différence et du rapport, entre les songes et les extases personnels, et les oracles par songes.

§ I. — Rapports.

Ce que le songeur puisait dans sa nature, et sans aucun secours accessoire, ou dans les frictions, les émanations des victimes, les jeûnes ou les purifications, le prêtre le trouvait également en lui-même et en mettant à profit les mêmes pratiques.

Le songe que le consultant ne pouvait pas obtenir, il le retrouvait dans la personne du prêtre.

Le songe de ce dernier, comme celui du consultant, était vrai ou faux, selon l'état du corps, et le plus ou moins de régularité ordinaire du songeur. De là, les prescriptions préalables du jeûne et des purifications, fondées sur ce principe, que la tranquillité de l'âme dépend de la manière de vivre.

§ II. — Différences.

Ceux qui allaient songer dans les temples n'avaient ordinairement qu'un but personnel, et c'était pour eux-mêmes qu'ils demandaient un songe. Quelquefois, cependant, on consultait l'oracle dans l'intérêt d'un tiers qui ne pouvait venir lui-même, ainsi que le firent les lieutenans d'Alexandre avant sa mort (1). On en usait ainsi, suivant Strabon, dans le temple de Serapis à Canope (2).

Mais les prêtres et les prêtresses recevaient le peuple et songeaient ou se mettaient en extase pour lui, soit à des jours

(1) Arrien. — Expéditions d'Alexandre, liv. 7, ch. 7.
(2) Strabon. — Géographie, liv. 8.

et des époques fixes ([1]), soit au moment même qu'ils en étaient priés ([2]).

Le songeur, au moment du réveil, oubliait ou retrouvait entièrement les circonstances du songe qu'il venait d'avoir, et personne ne pouvait alors les dissimuler ou les altérer; tandis que le prêtre, s'il était guidé par un intérêt quelconque ou une manière de voir personnelle, était libre, si le consultant n'avait aucun souvenir au réveil, de lui en rendre un compte plus ou moins exact. De là, moins de sécurité pour le consultant obligé de s'en rapporter au prêtre.

Souvent, néanmoins, les malades à leur réveil se communiquaient aussitôt leurs songes: « A côté de moi, à Pergame, » dit Aristide, était assis un sénateur romain qui attendait » aussi l'ordonnance du Dieu. Il lui prescrivit, comme à moi, » une saignée au bras, en lui disant qu'il venait de me l'ordon- » ner. Ce sénateur, qui s'appelait Sédatus, me fit part de cette » révélation ([3]). »

CHAPITRE III.

De la différence entre les oracles en songe et ceux par le délire.

« Nous avons distingué, dit Socrate à Phèdre, deux espèces » de délire: l'un causé par les maladies humaines, l'autre par » une inspiration des Dieux qui nous fait sortir de ce qui sem- » ble l'état régulier ([4]). »

» Les prophètes et les devins inspirés, dit-il à Ménon, an- » noncent beaucoup de choses vraies, mais ils ne savent rien » des choses dont ils parlent ([5]). »

(1) Diodore de Sicile. — Liv. 16, ch. 6. — Alexander ab Alexandro. — Liv. 6, ch. 2. — (2) Tacite. — Annales, liv. 2. — (3) Aristide. — Discours sacrés, trad. Abrial. (4) Platon. — Phèdre. — (5) Platon. — Ménon.

Quintus, dans le traité de la divination par Cicéron, dit que Bacis le Béotien, Epiménide de Crète et la sibylle Érythrée prédisaient l'avenir par une certaine agitation d'esprit ou un mouvement libre et spontané (1).

Il fait cette distinction, entre la Sibylle et la Pythie, que la première était naturellement inspirée, tandis que la seconde prophétisait excitée par la vapeur d'une exhalaison souterraine.

Il ajoute que la douleur et la crainte font le même effet.

Il y a donc, entre les oracles en songe et ceux par le délire, cette différence première : que les songes avaient lieu dans le silence et pendant le repos du corps, tandis que l'extatique rendait des oracles à tous momens et en tous lieux ; et cette seconde, que le songeur, prédisant l'avenir, restait dans un calme à peu près complet du corps, quelle que fût l'agitation de son esprit, tandis que l'extatique était presque toujours en proie à des convulsions plus ou moins violentes.

Enfin, le songeur conservait sa raison et son jugement, tandis que l'extatique ignorait la portée de ses paroles. La volonté pouvait encore faire agir le premier, et l'influence des idées de la veille se transmettre dans le sommeil, tandis que l'extatique, ne s'appartenant pas dans le moment de l'enthousiasme, laissait s'échapper involontairement ses pensées. La confiance de toute la terre antique dans l'oracle de Delphes se trouve ainsi expliquée.

(1) Cicéron. — Divination, liv. 1, § 18, p. 54.

CHAPITRE IV.

De l'abandon des oracles et de la divination, considéré à l'époque actuelle, comme preuve de l'utilité de leur concours avec la médecine, au temps d'Hippocrate.

Les songes n'étant vrais qu'en raison de la pureté du corps, et les extases étant particulières à quelques individus, on comprend parfaitement qu'Hippocrate, dans un but d'intérêt général, ait entrepris de séparer la médecine rationnelle de la médecine divinatrice ; et il eut raison, puisqu'on n'avait pas en tous lieux dans chaque famille, dans chaque individu, un prophète extatique ou songeur.

Mais la divination n'en exista pas moins, et fut toujours appréciée en médecine, puisqu'Hippocrate, et après lui Aristote, recommandent de bien observer si *quelque chose de divin* ne vient pas au secours du malade. Il ne s'agissait donc que de la faire concorder avec la médecine rationnelle, et réciproquement, alors que l'une des deux demeurerait impuissante.

Un autre motif important parait avoir dominé le médecin grec : c'est qu'il était urgent, dans l'intérêt de l'humanité, d'extirper les abus qui s'étaient introduits en médecine. Car, du temps d'Hippocrate, il y avait, comme à présent, des médecins qui, par leur ignorance, compromettaient l'art lui-même; des songeurs qui prétendaient savoir la médecine, parce qu'ils s'entendaient en divination ; et le vulgaire qui voulait juger les uns et les autres et les comparer entre eux, sans avoir aucune espèce de connaissance en divination et en médecine.

Veut-on savoir comment Hippocrate parle de ces hommes-là ? que l'on ouvre ses livres :

« La médecine est le plus noble de tous les arts, dit-il, mais

» l'ignorance de ceux qui l'exercent, aussi bien que celle des » hommes qui la jugent, la font regarder depuis longtemps » comme le plus méprisable.

» La cause principale de cette erreur vient, suivant moi, de » ce que la médecine est la seule profession pour laquelle les » gouvernemens n'ont appliqué, contre ceux qui l'exercent » mal, d'autre peine que l'ignominie. Mais l'ignominie n'affecte » ni ne touche ceux dont elle est devenue inséparable, et qui » ressemblent à ces personnages muets qui paraissent dans » les tragédies : et de même que ceux-ci ont la tournure, l'ha- » billement et le masque du comédien, et qu'ils ne le sont pour- » tant pas réellement, il y a beaucoup de médecins de nom, » et très peu de fait [1]. »

Quant aux songes et aux interprètes de songes, le lecteur connait déjà les opinions d'Hippocrate, qu'il est néanmoins utile de rappeler brièvement ici :

« Il y a, pour juger les songes qui sont divins, des hommes » qui ont un art certain. Mais ces mêmes hommes veulent aussi » juger les songes qui indiquent les affections du corps. Tan- » tôt ils rencontrent juste, tantôt ils se trompent ; et dans un » cas comme dans l'autre, ils ne discernent jamais la cause qui » les fait errer ou arriver au but. Lorsqu'il y a quelque chose » à craindre ils disent bien de prendre garde au mal qui peut » survenir, mais ils n'enseignent pas de quelle manière on » pourrait l'éviter. Et ils ordonnent des prières aux Dieux ; » ce qui est certainement très bien et très convenable ; mais en » même temps que l'on invoque le secours des Dieux, il faut » s'aider soi-même [2]. »

Il y a donc, , encore, entre le temps d'Hippocrate et le temps présent, cette différence, qu'au premier, il y avait *abus de Divination, et nécessité d'arriver à une médecine rationnelle,* tandis qu'aujourd'hui les médecins prétendent exercer leur art *sans Divination;* et cette ressemblance, entre certains somnambules

(1) Hippocrate. — Loi, trad. de l'auteur. — (2) Id. — Livre des songes, idem.

d'aujourd'hui et les songeurs d'autrefois, que par la facilité naturelle qu'ils ont, dans le sommeil magnétique, de voir les maladies, ils finissent, en état de veille, par se persuader à eux-mêmes qu'ils savent la médecine.

Ne résulte-t-il pas, enfin, de ces observations, la preuve évidente que la divination confiée à des mains sages et habiles était une chose fort utile? Hippocrate n'a-t-il pas dit qu'il y avait des songes divins qui annonçaient les choses futures, *bonnes* et *mauvaises*, aux états et aux particuliers, et d'autres qui faisaient présager les maladies du corps? S'il n'a point voulu juger les premiers, tout en reconnaissant leur importance, c'est, comme il le dit, qu'il y avait des hommes qui excellaient dans cet art; et il prouve assez clairement, par ses ouvrages qu'il avait à parler médecine et non Divination. De son temps, les principes de la Divination avaient besoin d'être éclairés par les règles médicales, tandis qu'aujourd'hui la divination manque à la médecine.

Il faut donc profiter des lumières du siècle, et les utiliser dans l'intérêt général, sans se faire illusion sur les abus qui pourront survenir. Dans l'antiquité, les choses sacrées ne devaient être montrées aux profanes, qu'après leur initiation aux mystères de la science; il n'y a rien de changé aujourd'hui, et il en sera bientôt du magnétisme et du somnambulisme comme de la médecine: ils seront confiés à des hommes spéciaux, afin d'en éviter les abus et de mieux appliquer leurs avantages. Mais le monde moderne n'en est pas encore là.

SECTION SIXIÈME.

DES ORACLES [1].

CHAPITRE PREMIER.

Des oracles les plus anciens et les plus célèbres.

L'oracle de Jupiter Ammon, dans la Lybie, et celui de Dodone, en Grèce, passent pour les plus anciens [2]. Macrobe dit que ce dernier existait déjà quatorze cents ans avant Jésus-Christ [3].

Cependant, Plutarque, qui vivait dans le premier siècle de l'ère chrétienne, avance que l'oracle de Delphes comptait plus de trois mille ans d'existence [4].

La Pythonisse d'Endor est célèbre, chez les Hébreux, par la visite que lui fit le roi Saül, en l'an du monde 3066 [5].

Si l'on en croit les poètes, Cassandre, chez les Grecs, et dans le Latium, Nicostrate et Carmente mère d'Évandre, rappellent les plus anciens extatiques. La dernière faisait l'admiration des peuples par ses prédictions [6]. La sibylle de Cumes, suivant Virgile, rendait déjà des oracles dans la Campanie lorsqu'Énée y aborda [7]; mais ce qui est plus certain, c'est qu'elle arriva à Rome, sous Tarquin, l'an du monde 3425.

Il y eut, en outre, des oracles de Jupiter Olympien à Agésipolis, de Vulcain à Héliopolis, d'Apollon à Claros, de

(1) ORACLE, en grec, χρήσμος, racine : χραῶ je prédis.— (2) Hérodote. — Euterpe, liv. 2, § 52.— Strabon, liv. 17, t. 3, p. 117. — (3) Macrobe.— Saturnales, liv. 1, ch. 28.— (4) Plutarque.— Des oracles de la Pythie, p. 184. — (5) Rois, liv. 1, ch. 28. — (6) Tacite. — Hist., liv. 1. — (7) Virgile. — Énéide, liv. 6, v. 45.

Mars dans la Thrace, de Vénus à Aphaca, d'Esculape à Épidaure, à Egée et à Rome, de Sérapis et d'Isis en Égypte, de Trophonius et d'Amphiaraüs en Grèce, de Mopsus en Cilicie et bien d'autres encore, dont il est superflu de à parler.

CHAPITRE II.

Caractères divers des oracles.

Dès la plus haute antiquité, chez les Grecs, la forêt de Dodone était célèbre par les oracles que rendaient *ses chênes* (1); il en est de même de l'oracle de Jupiter Ammon qui se rendait *par signes* (2).

A Delphes, les oracles d'Apollon se rendaient par la voix de la Sibylle et de la Pythie. Dans presque tous les autres lieux, c'étaient des hommes qui prophétisaient l'avenir.

Les uns, comme l'oracle d'Héliopolis en Égypte, et celui de Mopsus en Cilicie, répondaient à des demandes contenues dans des billets cachetés que l'on remettait aux prêtres ou que l'on déposait sur les autels (3).

D'autres répondaient en demandant, seulement, le nom de la personne et sans la voir; en devinant les pensées (4).

Les uns donnaient leurs prophéties en vers, d'autres en prose (5).

Quelquefois ils répondaient, non pas dans une langue à eux inconnue, mais dans un dialecte étranger et inaccoutumé (6), ou par des paroles incompréhensibles, et il devenait évident qu'ils ne voulaient pas être compris (7).

(1) Platon. — Phèdre, p. 123. — (2) Strabon. — L. 17, p. 359. — (3) Plutarque. — Des oracles abandonnés, p. 394. — Macrobe. — Saturnales, liv. 1, ch. 23. — (4) Tacite, liv. 2, Annales. — Dion Cassius. — (5) Plutarque. — Des oracles de la Pythie. — (6) Plutarque. — Des oracles abandonnés, p. 282. — (7) Pausanias. — Beotie, ch. 23.

Tous ces inspirés prédisaient l'avenir en songe, en extase, ou dans un délire qui tenait de la fureur exaltative.

Les oracles avaient leur cause, soit dans le tempérament, seul, des inspirés, soit en lui et dans la nature des lieux.

CHAPITRE III.

Des lieux où se rendaient les oracles.

« L'oracle de Thèbes en Égypte et celui de Dodone, dit » Hérodote, ont entre eux beaucoup de ressemblance; l'art de » prédire l'avenir, tel qu'il se pratique dans les temples, nous » vient aussi d'Égypte; du moins est-il certain que les Égyp- » tiens sont les premiers de tous les hommes qui aient établi » des fêtes ou assemblées publiques, des processions, et la » manière d'approcher de la divinité et de s'entretenir avec » elle; aussi les Grecs ont-ils emprunté cette coutume des » Égyptiens (1). »

Les prêtresses de Dodone rendaient d'abord leurs oracles dans une forêt, et la nymphe Egérie dans un bois voisin de Rome.

L'oracle de Colophone se rendait dans une grotte (2), et celui de Trophonius (3) dans un antre.

Les Sibylles étaient errantes; c'était, ordinairement, dans un antre profond, qu'elles prédisaient l'avenir (4), celle de Cumes avait sa demeure près du lac Averne (5); et celle de Delphes montait sur une roche, près du palais où s'assemblait le sénat (6).

(1) Hérodote. — Euterpe, liv. 9, § 58. — (2) Tacite. — Annales, liv. 2. — (3) Pausanias, liv. 9. — Béotie, ch. 37 et 39. — (4) Virgile. — Enéide, liv. 6, vers 11. — (5) Id., vers 237. — (6) Plutarque. — Des oracles de la Pythie, p. 127. — Pausanias, liv. 10. — Phocide, ch. 12.

« Mais, dans le lieu où fut le sanctuaire de l'oracle de Delphes, dit Diodore de Sicile, il y avait une ouverture profonde, » dont quelques chèvres, qui paissaient dans ces campagnes solitaires, s'approchèrent par hasard. Saisies tout à coup d'une » espèce de fureur, elles poussent des cris extraordinaires. Le » berger qui les conduisait, surpris d'un effet aussi singulier et » curieux d'en connaître la cause, se présente à l'ouverture de » la caverne, et frappé lui-même, subitement, d'un enthousiasme prophétique, il se met à prédire l'avenir. Le bruit » s'en étant répandu dans le pays, on y accourut de tous côtés ; » et ceux qui en firent l'essai furent saisis du même enthousiasme. Ces expériences, souvent répétées, confirmèrent la » vertu prophétique des exhalaisons qui s'élevaient du fond » de la caverne, et dès lors l'autorité sacerdotale s'en empara (1). »

Bientôt, dans toute la Béotie, pays caverneux, là où se rencontrèrent des ouvertures semblables à celles de l'oracle de Delphes, il y eut des oracles. Puis avec le temps, ceux qui se présentaient pour obtenir des inspirations prophétiques, s'étant, dans l'ivresse de l'enthousiasme, précipités dans le gouffre sans qu'on pût les en retirer, on prit acte de ces malheurs pour en interdire l'accès; et pour recevoir l'impression prophétique on choisit des femmes. Le soin de diriger l'emploi des vapeurs fut confié à des prêtres. On disposa, sur l'ouverture, un trépied sur lequel la prêtresse s'asseyait; et l'oracle ayant acquis bientôt une grande réputation, on bâtit un temple dans lequel l'exhalaison divine se trouva renfermée (2).

(1) Diodore de Sicile. — Histoire, liv. 16, ch. 26. — Trad. de Pausanias par M. l'abbé Ricard, t. 5, p. p. 247.

(2) Plutarque. — Trad. Ricard, id., p. 248.

SECTION SEPTIÈME.

DES PRÊTRES ET DES PRÊTRESSES, ET DE LEURS DIVERSES QUALIFICATIONS.

CHAPITRE PREMIER.

Des Prophètes.

On entendait par Prophètes (1) ceux qui parlaient et disaient l'avenir dans l'extase, dans les songes, ou dans cette exaltation qui tenait d'un délire furieux ; on les appelait aussi *Devins* ou *Inspirés* (2).

« Dieu, dit Socrate à Diotime, ne se manifeste point immé-
» diatement à l'homme ; c'est par l'entremise des démons (3)
» que les Dieux commercent avec les hommes et leur parlent,
» soit pendant la veille, soit pendant le sommeil. Celui qui est
» savant, dans toutes ces choses, est un *démoniaque* ou *inspiré*,
» et celui qui exerce le reste, dans les arts et métiers, est ap-
» pelé manœuvre (4).

» Parler, dit Platon, de la Sibylle et de tous les prophètes
» qui remplis d'une *inspiration* céleste ont éclairé les hommes
» sur l'avenir, ce serait passer beaucoup de temps à dire ce
» que personne n'ignore (5).

» Il semble, dit Hermogène à Socrate, que tu te sois mis
» tout à coup à rendre des oracles comme les *inspirés* (6).

(1) Prophèle : Προφήτης, racine : φαώ, je parle. — (2) Platon. — Ménon, t. 5, p. 171. — (3) On rappellera encore ici que ce mot ne doit pas se prendre en mauvaise part. — (4) Platon. — Banquet, t. 6, p. 298. — (5) Platon. — Phèdre, p. 43. — (6) Id. — Cratyle, t. 5. p. 29.

» J'ai entendu, dit Socrate à Ménon, des hommes et des femmes habiles dans les choses divines; ils disaient, suivant moi, des choses vraies et belles. Ce sont des prêtres, des prophètes qui se sont appliqués à rendre raison des choses qui concernent leur ministère [1].

» Ce n'est pas la science, ajoute plus loin Platon, qui dirige les politiques dans la bonne administration des états : en fait de connaissances, ils ne diffèrent en rien des prophètes et des *devins inspirés.* En effet, ceux-ci prédisent beaucoup de choses vraies, mais *ils ne savent aucune de celles dont ils parlent* [2]. »

CHAPITRE II.

Des Sibylles.

Les Sibylles [3] étaient des filles et des femmes crisiaques qui prédisaient, *d'inspiration*, l'avenir.

Ovide dit que la Sibylle de Cumes fut aimée d'Apollon [4]; mais cette fable ne peut que donner une idée de l'ancienneté des Sibylles, puisque l'Apollon des Grecs n'a jamais existé, et qu'il est le même que l'Horus des Égyptiens.

Virgile l'appelle *vierge* et *prêtresse* d'Apollon [5].

Les Sibylles rendaient ordinairement leurs oracles par la voix, comme les Pythies :

» La Sibylle qui, *de sa bouche écumante*, ainsi que le dit Héraclite, prononce ses oracles, sans art, sans grâce et sans

(1) Id. — Ménon, t. 5, p. 171. — (2) Id., p. 229. — (3) En grec, Σιβυλλα, racine : Σιος, Dieu, Βουλή, volonté, conseil. — (4) Ovide. — Métamorphoses. — (5) Enéide. — Liv. 6.

» ornement, fait entendre *sa voix* depuis mille ans et ne doit
» cet avantage qu'au Dieu qui l'inspire ([1]). »

Chacun sait que les livres sibyllins passent pour émanés de la Sibylle de Cumes ([2]); et quelquefois, cependant, elle confiait ses inspirations à des feuilles volantes ([3]).

Lorsqu'elle rendait ses oracles, son corps était en proie à des convulsions violentes ; son visage changeait de couleur, ses cheveux se hérissaient, sa poitrine se gonflait, l'écume paraissait sur ses lèvres, sa voix était effrayante.

Virgile a bien décrit son état par ces vers que Delille a traduits d'une manière si heureuse :

« . . . . Pleine d'un saint transport :
» Il est temps, il est temps d'interroger le sort ;
» Le Dieu vient......, le Dieu vient, il m'agite et me presse,
» Fils d'Anchise, écoutez la voix de sa prêtresse,
» C'est lui-même, c'est lui, je le vois, je le sens. »
....

Mais à son Dieu, déjà, tous ses sens s'abandonnent ;
Ses cheveux, son regard, ses traits se désordonnent ;
Son sein bat et se gonfle et mugit de fureur.
Mais lorsque, de plus près, le Dieu parle à son cœur,
Alors son air, sa voix n'a rien d'une mortelle.
....

.... Il dit et la sibylle,
De son antre profond, terrible et l'œil en feu,
Impatiente encor, lutte contre le Dieu.
Plus elle se débat et plus il la tourmente,
S'imprimant dans son cœur, sur sa bouche écumante,
Façonne son maintien, ses paroles, ses traits,
Et lui souffle des sons dignes de ses secrets.
....

Ainsi; de l'antre saint la prophétique horreur,

([1]) Plutarque. — Des oracles de la Pythie, p. 121. — ([2]) Diodore de Sicile, liv. 16, ch. 20. — ([3]) Virgile. — Enéide, liv. 6, v. 74.

Trouble sur son trépied [1] la prêtresse en fureur.
Ainsi le Dieu terrible, aiguillonnant son âme,
La perce de ses traits, l'embrase de sa flamme,
Répand en ses discours sa sainte obscurité
Et même, en l'annonçant, voile la vérité.
Enfin sa rage tombe et le délire cesse [2].......

L'utilité des Sibylles était incontestable et incontestée; ainsi que le dit Platon, elle était reconnue de tout le monde. Varron leur rend la même justice, et non seulement à elles-mêmes pour leurs prédictions orales, mais à leurs livres. « C'est à eux » que nous avons recours, dit-il, lorsque nous voulons savoir » ce que nous avons à décider, à l'occasion de quelque fait » extraordinaire [3]. »

CHAPITRE III.

Des Pythies.

On appelait Pythies [4] les prêtresses du temple d'Apollon Pythien à Delphes; et il ne faut pas confondre la Pythie avec la Sibylle, qui était également prêtresse d'Apollon et rendait aussi ses oracles à Delphes.

(1) Delille a commis ici une erreur : le texte ne parle que d'un antre. Virgile a dit :

Talibus *ex adyto* dictis cumæa sibylla
Horrendas canit ambages, *antroque* remugit
Obscuris vera involvens.

Le poète latin, quoiqu'il n'y eût plus de sibylles en son temps, ne pouvait pas leur donner un trépied, qui n'était nécessaire qu'à la Pythie.
(2) Virgile. — Enéide, liv. 6.
(3) Varron. — De re rustica.
(4) En grec, πυθον, puthonn, devin.

Les Pythies étaient les prêtresses spéciales du Dieu ; elles ne quittaient point son temple ; et il n'y avait de Pythies qu'à Delphes.

Elles parlèrent longtemps en vers ; mais, avec la civilisation, elles finirent par rendre leurs oracles en prose.

Dans le principe, c'étaient de jeunes filles que l'on choisissait pour ce ministère ; mais un Thessalien, nommé Echécrate, ayant enlevé une Pythie qui était d'une grande beauté, une loi ordonna de n'élire que des femmes au-dessus de cinquante ans [1].

Cependant, cette loi ne paraît pas avoir été maintenue : elle ne pouvait guères l'être, la vertu prophétique existant plus naturellement chez les jeunes filles que chez les femmes âgées ; et on a vu que Xénophon et Plutarque la veulent sans art ni expérience. Élevée chez de pauvres paysans, elle les quittait pour servir d'interprète au Dieu [2].

Avant que la Grèce eût été envahie par Alexandre et par les Romains, on consultait la Pythie sur les affaires publiques, et l'histoire démontre combien ses conseils furent utiles à l'état comme aux citoyens [3] ; plus tard, on ne l'interrogea que sur des intérêts particuliers, et ses réponses n'en furent que plus claires et plus précises. « Elles sont, dit Plutarque, sans » équivoque, sans ambiguité et vont droit à la vérité [4]. »

Il y avait cette différence principale entre la Sibylle et la Pythie, que la première était, par sa nature même, en état d'inspiration ; tandis, qu'au contraire, la seconde n'entrait en inspiration que quand elle montait sur le trépied.

La Pythie se préparait par des sacrifices et menait une vie austère ; elle se purifiait ; pendant trois jours, elle vivait dans la retraite la plus absolue, sans prendre de nourriture [5].

Ces préparations empêchaient que le temple fût ouvert tous les jours. D'ailleurs, la Pythie n'était pas toujours en état de

(1) Diodore de Sicile. — Liv. 16, ch. 20. — (2) Plutarque. — Des oracles de la Pythie, p. 167. — (3) Platon. — Ménon. — (4) Plutarque. — Des oracles de la Pythie, p. 183 et 185. — (5) Jamblique. — De mysteriis.

monter sur le trépied, alors même que le peuple l'y attendait : « Entre les mouvemens et les affections pénibles qui agissent » sur son corps, dit Plutarque, il en est beaucoup qu'elle sent, » et d'autres, en plus grand nombre, qui lui sont inconnus. » Lorsqu'elle en est saisie, il serait mieux pour elle de ne pas » approcher du sanctuaire, parce qu'elle n'a pas alors toute la » pureté nécessaire : le vin n'affecte pas toujours de même un » buveur, ni le son de la flûte, un homme sujet à l'enthousias- » me. L'un et l'autre se livrent plus ou moins à leur impres- » sion, suivant la disposition différente où ils se trouvent (1).

» Lorsque le Dieu agite la Pythie, elle ne peut se tenir » immobile et dans son assiette naturelle. Les affections vives » qu'elle éprouve dans tout son être, semblables à l'agitation » des flots soulevés par la tempête, la troublent avec violence » et la mettent hors d'elle-même (2). »

Avant de monter sur le trépied, la Pythie mâchait des feuilles de laurier cueillies près de la fontaine de Castalie, et elle buvait l'eau inspiratrice de cette fontaine (3).

Elle était conduite au trépied par les prêtres; elle s'y asseyait dans une situation à pouvoir être facilement pénétrée par la vapeur souterraine (4).

Quelquefois, les prêtres la maintenaient malgré elle sur le trépied, et il en résultait des inconvéniens graves, un trouble violent, un désordre convulsif très dangereux, ainsi qu'il arriva, du temps de Plutarque, à une Pythie qui en fut la victime :

« Des étrangers étant venus de loin, pour consulter l'ora- » cle, la prêtresse descendit, contre son gré et avec répu- » gnance, dans le sanctuaire. Aux premières paroles qu'elle » prononça, on reconnut, à l'âpreté de sa voix, que le Dieu » n'agissait pas sur elle, et qu'elle était saisie d'un esprit muet » et malin. Enfin, n'étant plus maîtresse d'elle-même, elle s'é-

(1) Plutarque. — Des oracles abandonnés, 410. — (2) Plutarque. — Des oracles abandonnés, p. 407. — (3) Id. — Des oracles de la Pythie, 162. — (4) Pausanias. — Liv. 10.

» lança hors du sanctuaire en poussant des cris horribles, et » se roulant par terre; en sorte que tout le monde prit la fuite : » non seulement ceux qui consultaient l'oracle, mais encore le » prophète Nicandre lui-même et tous les prêtres qui l'assis» taient. Ils rentrèrent un moment après et l'emportèrent hors » du temple sans connaissance : elle ne vécut que très peu de » jours [1]. »

[1] Plutarque. — Des oracles abandonnés, p. 410.

LIVRE QUATRIÈME.

DE LA DIVINATION CHEZ LES GAULOIS.

OBSERVATION PRÉLIMINAIRE.

Les Gaulois n'écrivaient pas. Ils se transmettaient, des uns aux autres, le résultat de leurs observations; apprenant ainsi, par cœur, avec le secours des vers, ce dont il était nécessaire de se souvenir [1].

On n'a donc rien directement des Gaulois eux-mêmes, mais seulement par ceux qui les ont visités ; et il va suffire de quelques mots, sur les extraits que Cicéron, Athénée, Strabon et Tacite ont transmis de leurs coutumes, pour prouver qu'il y avait concordance entr'elles et celles des peuples les plus policés.

CHAPITRE PREMIER.

De l'existence de la divination chez les Gaulois.

« Dans toute la Gaule, dit Jules César, il n'y a que deux sor-
» tes de personnes qui soient en quelque estime et considéra-
» tion. Le peuple est regardé comme esclave : il ne peut rien
» par lui-même et il ne prend pas part aux conseils. De ces

(1) Strabon. — Géographie, t. 2, liv. 4. — Athénée, liv. 6.

» deux castes, l'une est celle des Druides, et l'autre celle de
» la noblesse. »

« Les premiers président aux choses divines, ils sont chargés des sacrifices publics et particuliers, traitent et expliquent les affaires de religion (1).

» La divination, dit Quintus à Cicéron, n'a pas même été négligée chez les barbares. La Gaule a ses Druides, parmi lesquels j'ai connu Divitiac l'Eduen, votre hôte et votre panégyriste, qui prétendait posséder la connaissance des choses naturelles et prévoir ce qui devait arriver (2). »

CHAPITRE II.

Des caractères de la divination.

§ Ier. — De la divination naturelle.

La prophétie, la science de l'avenir par inspiration, étant une faculté générale de l'humanité, les Gaulois ne l'avaient pas moins appréciée que les autres peuples, et Tacite rapporte que les Allemands, croyant que la plupart des femmes avaient *le don de prophétie*, poussent la superstition jusqu'à mettre des femmes au nombre des Déesses (3).

« Sous l'empereur Vespasien, ajoute-t-il dans l'Histoire des mœurs des Germains, *Velléda* fut honorée par la plupart de ces peuples comme un être divin. Ils ont aussi jadis porté une grande vénération à *Aurinia* et à quelques autres femmes, mais ce culte était sans adoration (4). »

(1) Cicéron. — Divination, liv. 1, § 41, p. 109. — (2) Jules-César. — Commentaires, liv. 6, ch. 13. (3) Tacite. — Histoires, liv. 4. — (4) Id. — Mœurs des Germains, § 8, p. 15, trad. Panckoucke.

§ II. — De la divination artificielle.

Parmi les Druides, il y avait des prêtres chargés de consulter les entrailles des victimes et des animaux pour en tirer des augures ([1]).

« Divitiac, dit Quintus à Cicéron, assurait que, partie par » science augurale, et partie par conjecture, il pouvait prévoir » l'avenir ([2]).

» Ce qui est particulier à cette nation, dit Tacite, c'est l'u» sage de tirer de leurs chevaux des présages et des avertisse» mens ([3]). »

CHAPITRE III.

Des prêtres et prêtresses.

Les prêtres et les prêtresses s'appelaient, chez les Gaulois, Druides et Druidesses.

§ Ier. — Des Druides.

Les Druides se partageaient en quatre classes, ayant chacune un emploi différent et un nom particulier :

Les *Druides*, proprement dits, étaient ceux qui expliquaient les mystères de la religion et présidaient aux cérémonies.

Les *Bacerres* observaient les astres et toute la nature.

Les *Vardes* célébraient, par des chants sacrés, la gloire des Dieux et des grands hommes.

([1]) Athénée, liv. 6. — Strabon. — Géographie, t. 2, liv. 4. — ([2]) Cicéron. — Divination, liv. 1, § 41, p. 109. — ([3]) Tacite. — Mœurs des Germains, § 8, p. 15.

Les *Eubages* consultaient les entrailles des victimes et en tiraient des augures (1).

Pline appelle les druides une sorte de devins et de médecins (2).

« Les *Bardes*, dit Ammien Marcellin, chantèrent en vers hé» roïques, au son de leurs lyres, les hauts faits des hommes » célèbres : les *Eubages* tâchèrent, par la méditation, d'expli» quer les merveilles de la nature. Au milieu de ceux-ci se dis» tinguaient les *Druides* qui, s'occupaient de questions profon» des et sublimes, s'élevaient au-dessus des choses humaines » et enseignaient l'immortalité de l'âme (3). »

§ II. — Des Druidesses.

La prophétie paraît avoir été l'apanage des femmes druides : toutes les prédictions citées par les auteurs sont attribuées à des femmes (4).

Les Germains croient, dit Tacite, qu'il est dans ce sexe quelque chose de sacré et de prophétique. Ils n'en dédaignent pas les avis et en acceptent les prédictions (5).

On les consultait, comme en Grèce les prêtresses de Delphes, sur les intérêts les plus graves, et dans les cas particuliers (6).

CHAPITRE IV.

De l'usage et de l'utilité de la divination.

L'autorité des Druidesses, si l'on a égard aux exemples que

(1) Strabon. — Géographie, t. 2, liv. 4. — (2) Pline. — Histoire naturelle, liv. 1, ch. 1. — (3) Ammien Marcellin, liv. 16, ch. 9, trad. de M. de Moulines, t. 1, p. 142. — (4) Vopiscus, in Aureliano. — Lampridius, in Alex. Sev. — Tacite, liv. 4, § 6. — (5) Tacite. — Des mœurs des Germains, trad. Panckoucke, t. 6, § 28, p. 15. — (6) Plutarque. — Des vertus des femmes. — Tacite. — Hist., liv. 4, p. 6.

présente l'histoire de Tacite, avait une extension extraordinaire. Ainsi, *Velléda*, druidesse, de la nation des Bructères, étendait fort loin sa domination : son autorité avait été portée au plus haut degré, parce qu'elle avait prédit la victoire des Allemands et la défaite des légions romaines (1).

On prenait les Druidesses pour arbitres des différens entre les peuples :

Plutarque dit, des Celtes ou Germains, qu'ils délibèrent avec leurs femmes sur la paix ou la guerre ; et c'est par elles qu'ils éclaircissent les difficultés qui s'élèvent entr'eux (2).

« Nous laissons aux Allemands, disaient les habitans de Co-
» logne aux Tenectères, les passages libres pour venir en cette
» ville, pourvu que ce soit de jour et sans armes ; et nous pre-
» nons, pour arbitres du traité et de ses conditions, Civilis et
» *Velléda* (3). »

CHAPITRE V.

Des pratiques et cérémonies en usage.

Il n'y avait point de temples chez les Gaulois pour adorer l'être suprême. Ces peuples pensaient que par respect pour la divinité, on ne devait pas la renfermer entre des murs, ni la représenter sous une forme quelconque.

Ils lui consacraient des bois et des forêts entières. Ils donnaient des noms à ces profondeurs mystérieuses où ils adoraient ce que leurs yeux ne voyaient pas (4).

Les mystères du culte devaient être tenus secrets, et il était défendu aux Druides d'en rien révéler aux étrangers (5).

Pour inspirer le respect et la vénération, les Druidesses vi-

(1) Tacite. — Hist., liv. 4. — (2) Plutarque. — Des vertus des femmes. — (3) Tacite. — Hist., liv. 4. — (4) Id. — Mœurs des Germains, § 9, p. 15. — (5) Strabon. — Géographie, t. 2, liv. 4.

vaient dans la retraite et ne se laissaient point aborder : ainsi, Velléda se tenait renfermée dans une haute tour, et lorsque les Tenectères consentirent qu'on lui envoyât des députés, ceux-ci ne purent obtenir la faveur de la voir et de lui parler.

C'était un de ses proches les plus distingués qui allait la consulter et qui rapportait sa réponse comme celle d'un oracle ou d'un Dieu (1).

On offrait des présens aux Druidesses. Quelquefois ils étaient considérables : parmi ceux que Civilis fit à Velléda, après la défaite de l'armée romaine à Cologne, était Mummius Lupercus, lieutenant de légion (2).

(1) Tacite. — Hist., liv. 4. — (2) Id.

LIVRE CINQUIÈME.

DES INTERPRÈTES ET DE L'INTERPRÉTATION DES SONGES ET DES ORACLES CHEZ TOUS LES PEUPLES DE L'ANTIQUITÉ PAIENNE.

PRÉLIMINAIRE.

Les peuples modernes, aux yeux desquels les songes ne sont depuis longtemps que *des rêves*, et dont les lois punissent ceux qui font métier de les interpréter, n'entendront sans doute pas parler, sans étonnement, de l'interprétation des songes et de la science des interprètes dans l'Antiquité. Il semblera même, au premier abord, que comparer les magnétiseurs à des interprètes de songes, c'est compromettre la cause du Somnambulisme.

Mais si les lois en vigueur sont relatives aux croyances de ceux qui les ont faites, si ces derniers ont entendu, par *songe*, l'état de *rêve*, et s'il y a aujourd'hui, entre *songe* et *rêve*, une différence qui n'existait pas avant la promulgation des lois actuelles, il est évident que celles-ci auront besoin d'être réformées ou expliquées.

Il est donc très à propos de dire ici quelques mots sur un sujet à peu près inconnu aujourd'hui, et dont l'étude sera un jour de la plus haute importance (1).

(1) Plus tard, si cet ouvrage a quelque succès, l'auteur publiera les notions qu'il a recueillies sur l'interprétation des songes et des oracles. Aujourd'hui elles seraient prématurées.

CHAPITRE PREMIER.

De la nécessité des interprètes.

Les songes et les prophéties en général étant, suivant Platon [1], Aristote [2] et Plutarque [3], les effets du tempérament de certains individus, et le résultat d'un trouble du corps ou de l'esprit, les anciens posèrent en principe que le jugement des visions n'appartenait point à ceux qui les avaient.

« C'est à l'homme sain, dit PLATON, d'examiner, si sa mé-
» moire le lui retrace, ce qui a été révélé dans le sommeil ou
» dans la veille, de peser avec prudence les visions qu'il a re-
» çues et de rechercher le bien et le mal, passé, présent et
» futur, dont elles sont le signe; mais celui dont la raison est
» égarée, et *qui n'est pas encore revenu de son trouble*, ne
» doit pas juger ses propres paroles et ses propres visions. Il y
» a longtemps qu'on a dit avec raison, que, faire ses affaires et
» se connaître soi-même, n'appartient qu'à l'homme sage [4]. »

« La sagesse, dit CICÉRON, est la santé de l'âme, et l'absence
» de la sagesse en est comme la maladie que nous appelons
» *insania*, *insanie* ou *démence*

» Ce mot lui-même exprime et représente, ici, toute la chose :
» car, s'il est nécessaire de regarder, comme SANI, *sains*, les
» hommes dont l'âme n'est troublée par aucune commo-
» tion ou maladie, ceux qui en éprouvent sont nécessaire-
» ment INSANI, *insensés* [5]. »

(1) Platon. — Phèdre. — (2) Aristote. — Traité des songes, ch. 3. — Problèmes, 30. — (3) Plutarque. — Des oracles abandonnés. — (4) Platon. — Timée. — (5) Cicéron. — Tusculanes, liv. 1.

CHAPITRE II.

De la différence entre les interprètes et les devins.

Les prêtres attachés au service des temples ne prédisaient pas, tous, l'avenir. Ceux que leur tempérament ne portait point à la prophétie s'occupaient à recueillir les paroles des autres prêtres ou celles des particuliers et à les interpréter quand elles paraissaient incompréhensibles. On avait recours à eux pour se faire expliquer un songe obscur ou mystique, et l'observation continuelle, à laquelle ils se livraient, constituait, ainsi que le dit Hippocrate, une science certaine (1).

Ces prêtres s'appelaient *devins*, quoiqu'ils ne fussent ni songeurs, ni prophètes :

« On nomme quelquefois *devins*, dit Platon, les prophètes » qui sont juges des oracles, parce qu'on ignore qu'ils ne font » qu'interpréter les paroles ou les visions mystiques, sans être » eux-mêmes des devins.

» Leur véritable nom est celui d'*interprètes des devins* (2). »

Il en était de même chez les Romains :

« Il y a, dit Cicéron, *des prêtres* pour interpréter les prédic- » tions *des devins* (3). »

(1) Hippocrate. — Traité des songes ; voyez ci-dessus, page 262.
(2) Platon. — Timée.
(3) Cicéron. — Lois divines, liv. 2, § 3.

CHAPITRE III.

De l'usage et de l'importance des interprétations.

Lorsqu'un malheur public arrivait, et qu'il paraissait impossible d'y trouver un remède, on consultait un devin ou un interprète :

« Fils d'Atrée, dit Achille à Agamemnon, consultons un » devin, un sacrificateur, ou un interprète de songes, afin » qu'il nous découvre le sujet de la colère d'Apollon,....... et » qu'il nous déclare si ce Dieu, apaisé par les sacrifices de » nos agneaux et de l'élite de nos chèvres, voudra bien *éloi-* » *gner de nous l'horrible fléau de la peste* (1). »

Chez les Romains on consultait les devins, et leurs réponses restaient secrètes :

« Les prêtres qui interprètent les prédictions des devins, dit » Cicéron, ne doivent pas être nombreux : car *les grands des-* » *seins publics pourraient ainsi être connus hors du collége* (2). »

CHAPITRE IV.

Des lois sur l'interprétation et les interprètes des songes et des oracles.

« Celui dont la raison est égarée, dit Platon, ne devant pas » juger ses propres visions ni ses propres paroles, LA LOI a » établi des prophètes qui sont JUGES des oracles (3). »

(1) Homère. — Iliade. trad. de madame Dacier, t. 1, liv. 1, p. 5. — (2) Cicéron. — Lois divines, liv. 2, § 30. — (3) Platon. — Timée.

Avant Cicéron, comme après lui, il y avait chez les Romains des lois qui réglaient l'exercice des pratiques de la divination :

« Que les choses que l'augure aura déclarées irrégulières, » néfastes, oiseuses, funestes, dit Cicéron, soient nulles et non » avenues, et que la désobéissance soit crime capital [1]. »

« Quel a été, dit-il à Pison, le merveilleux début de ton » consulat? »

« Trois jours après, sous tes yeux, sans aucune opposition » de ta part, Publius Clodius, ce monstre fatal à sa patrie, » abolit les lois Elia [2] et Fufia [3], *ces deux remparts et ces* » *soutiens de la tranquillité publique* [4]. »

CHAPITRE V.

Des interprètes ou devins publics, civils ou militaires.

§ Ier. — Des interprètes ou devins civils.

« J'ai entendu, dit Socrate à Ménon, des hommes et des » femmes habiles dans les choses divines; ils disaient, suivant » moi, des choses vraies et belles. Ce sont des prêtres et des » prophètes qui se sont appliqués à rendre raison des choses » qui concernent leur ministère [5]. »

« Que les interprètes de Jupiter, très bon, très grand, au» gures *publics*, dit Cicéron, fassent à l'avance connaître » l'auspice à ceux qui traitent de la guerre ou des intérêts du » peuple et que l'on s'y conforme [6]. »

(1) Cicéron. — Lois divines, liv. 2. — (2) La loi ELIA permettait aux magistrats d'interrompre les assemblées du peuple en annonçant des auspices contraires. — (3) La loi FUFIA désignait les jours où l'on pouvait tenir les assemblées et traiter avec le peuple. — (4) Cicéron. — Contre Pison. — (5) Platon. — Timée. — (6) Cicéron. — Lois divines, liv. 2.

§ II. — Des interprètes ou devins militaires.

« A la bataille de Platée, dit Pausanias, Tisamène d'Elée » servit de devin aux Grecs ([1]). »

« Après la bataille de Platée, dit Hérodote, les ennemis fu» rent encore battus à Micale en Ionie. Les Grecs avaient, » *pour devin*, Déiphobe d'Apollonie. Il était fils d'Evénius. » Les Corinthiens l'avaient mené avec eux; *il faisait dans l'ar» mée les fonctions de devin* ([2]). »

Dans la guerre des Phocéens contre les Thessaliens, Tellias d'Elée *faisait les fonctions de devin dans l'armée*. Il était en grande estime auprès des généraux, et *c'était surtout en lui que les Phocéens avaient mis leur confiance* ([3]).

CHAPITRE VI.

Du degré de certitude des interprétations.

« Quel art, dit Quintus à Cicéron, n'est pas sujet à l'erreur? » Je parle de ces arts qui se fondent sur l'opinion et sur des » conjectures.

» La médecine n'est-elle point un art? Cependant elle s'est » souvent trompée. Les pilotes ne se trompent-ils pas aussi, et » la navigation de la nombreuse flotte des Grecs à leur départ » de Troie ne fut-elle pas d'abord si heureuse qu'ils s'amu» saient, selon Pacuvius, à voir les poissons se jouer dans les » flots,

Et que d'un vain spectacle ils charmaient leurs loisirs ?

(1) Pausanias. — Liv. 6, ch. 14. — (2) Hérodote. — Liv. 9, § 91 et 94. — (3) Pausanias, liv. 10, ch. 1. — Parmi les devins des armées, les uns interprétaient les songes, d'autres prophétisaient, le plus grand nombre commençait par l'inspection des entrailles des victimes.

Mais bientôt, sur le soir, la mer s'agite et gronde ;
Une effroyable nuit couvre le sein de l'onde.....

» Ce naufrage de tant de rois et de tant de chefs illustres » a-t-il donc anéanti l'art de la navigation? L'art de la guerre » n'existe-t-il plus parce que nous avons vu, dernièrement, un » général s'enfuir après la défaite de son armée? Enfin la po» litique n'est-elle plus rien, parce que dans les affaires publi» ques plusieurs choses ont échappé à Cn. Pompée, quelques» unes à Marcus Caton, à vous-même?

» Il en est ainsi des réponses des aruspices, et de toute divi» nation nécessairement fondée sur des conjectures qui nous » sont seules permises. Elles peuvent tromper quelquefois, » mais le plus souvent elles mènent à la vérité. Ces calculs re» montent, en effet, à un temps immémorial, et une infinité » d'événemens semblables ayant toujours été précédée des » mêmes signes, on a réduit en art cette longue série d'ob» servations (1).

» Cicéron. Mais pourquoi ces détours et ces voiles qui nous » forcent de recourir à des interprètes (2)?

» Quintus. Les interprètes ne me paraissent pas moins ap» procher des devins, que les grammairiens des poètes dont » ils interprètent les ouvrages (3). Les oracles et les vaticina» tions ont leurs interprètes comme les poètes ont des gram» mairiens pour les expliquer (4).

» Cicéron. On pourrait interpréter les songes que ceux qui » prétendent le faire en seraient incapables; car ce sont les » plus méprisables et les plus ignorans des hommes (5).

» Quintus. Qui pourrait, au contraire, ne pas se sentir en» traîner par les illustres témoignages que l'antiquité nous a » transmis?

» Homère dit que Calchas fut un excellent augure (6)... Am-

(1) Cicéron. — Divination, liv. 1, § 14, p. 45. — (2) Id., liv. 2, § 61, p. 291. —(3) Id., liv. 1, § 13, p. 55. — (4) Id., § 51, p. 133. —(5) Id., liv. 2, § 63, p. 293. — M. Leclerc a rendu *levissimi* par *les plus méprisables*; ici, il voudrait dire *les plus frivoles*. Néanmoins, on laisse subsister l'expression, à cause de la citation suivante, qui réfute victorieusement Cicéron. — (6) Cal-

» philocus et Mopsus, rois des Argiens, furent aussi augures...
» Avant eux, Amphiaraüs et Tirésias, hommes d'un grand
» génie, se distinguèrent entre ceux qui prédisaient l'avenir
» par l'augurie et les autres signes, sans ressembler aucune-
» ment à ces hommes dont parle Ennius,

Qui pour l'amour de l'or inventent des présages.

» Amphiaraüs passa pour un Dieu après sa mort. Chez
» les anciens, les chefs de l'État remplissaient ordinairement
» la fonction d'augure, persuadés que la science de la divina-
» tion n'était pas moins digne d'un roi que celle d'un gouver-
» nement. A Rome, les rois furent augures.....

» La divination n'a pas même été négligée chez les barba-
» res... La Gaule a ses Druides... Chez les Perses, les mages
» sont augures et devins ; et nul ne peut être roi de Perse qu'il
» n'ait été auparavant instruit dans la science des mages.

» Il y a même des familles et des nations entières qui sont
» particulièrement adonnées à la divination.....

» Qui ne sait que, dans toute république bien constituée,
» on a toujours fait grand cas des auspices et de toute espèce
» de divination ? Quel roi, quel peuple a jamais manqué à met-
» tre les divines prédictions en usage, soit dans la paix, soit
» dans la guerre, mais surtout dans la guerre où il s'agit du
» salut et de la destinée de l'Etat ?...

» Parmi les nations étrangères, les Athéniens admettent tou-
» jours, à leurs conseils publics, des prêtres ou prophètes
» qu'ils appellent μαντεις. Les Lacédémoniens ont donné à leur
» rois un augure pour assesseur ; ils ont voulu aussi qu'avec
» leurs vieillards il y eût toujours un augure, et ils n'ont ja-
» mais rien entrepris d'important sans avoir consulté, ou Del-
» phes, ou Jupiter Ammon, ou Dodone... De plus, les anciens
» chefs de Lacédémone, non contens de veiller pour la patrie,
» *découchaient* exprès, *excubabant*, pour aller chercher des
» songes dans le temple de Pasiphaé, proche de la ville, parce

chas, Amphilocus, Mopsus, et tous les grands hommes cités ici, étaient augures et devins en même temps.

» pour guides les oracles véridiques qui leur arrivaient pen-
» dant le sommeil (1). »

« On se trompe rarement aux signes, quand on les a bien » étudiés. Les conjectures et les interprétations fausses vien» nent, non pas de la chose même, mais de l'ignorance des » interprètes (2). »

Cicéron. — « Nous lisons dans le livre de Chrysippe » que quelqu'un, ayant songé qu'il voyait un œuf pendu » aux rideaux de son lit, alla conter ce songe à l'interprète » qui lui répondit qu'il y avait, sous le lit, un trésor enterré. » Il fouille, et trouve des pièces d'or et d'argent. Il envoie » quelques-unes de ces dernières à l'interprète : « Quoi! point » de jaune? dit le devin.» Selon lui, le jaune de l'œuf désignait » de l'or, et le blanc de l'argent. Mais personne, jusques là, » n'avait-il cru voir un œuf en songe? Pourquoi cet homme, » seul, trouve-t-il un trésor? Combien de gens pauvres, dignes » de l'assistance des Dieux, et que leurs songes n'enrichissent » pas? Et pourquoi cet homme a-t-il été averti si obscurément » par la ressemblance d'un œuf avec un trésor, au lieu d'être » averti, clairement, du trésor même (3). »

Quintus. — Chrysippe a recueilli un grand nombre de songes très peu importans en eux-mêmes. En s'attachant à ceux dont l'explication a été donnée par Antiphon, il a suivi les traces d'Antipater. Cela prouve en faveur de la sagacité de l'interprète..... Mais il vaut mieux se servir de plus grands exemples (4) :

« Que direz-vous du songe de Tarquin le Superbe, rapporté » par lui-même dans le *Brutus* d'Attius ? »

Le sommeil sur mes yeux répandait ses pavots
Et livrait tous mes sens aux douceurs du repos,
Quand il me sembla voir qu'un berger, dans la plaine,
M'amenait deux moutons d'une éclatante laine.
J'immolai le plus beau, mais à peine fut-il mort,
Que l'autre fond sur moi, me heurte avec effort,

(1) Id., liv. 1, § 40 à 48, 107. — (2) Id., § 52, p. 135. — (3) Cicéron. — Divination, liv. 2, § 65, p. 297. — (4) Id., liv. 1, § 20, p. 61.

Par ses bonds redoublés m'assiége, me tourmente,
Et me renverse enfin sur la terre sanglante.
Gémissant, indigné, je regardais les cieux :
Un prodige nouveau vient s'offrir à mes yeux :
Le soleil plus brillant a changé de carrière,
Et tracé vers la droite un sillon de lumière.

» Voyons, maintenant, comment ce songe est interprété par » les devins :

Un songe, qui souvent n'est qu'une vaine image,
Dans les grands intérêts redoutable présage,
Est un avis des Dieux qui, dans tout l'univers,
S'expliquent aux humains, par des signes divers.
Au rang des vils troupeaux ton ennemi s'abaisse;
Mais garde-toi, Tarquin, de sa haute sagesse,
Et crains que de ce trône où tu te vois placé,
Tu ne sois, quelque jour, par lui-même chassé.
Le soleil, tout-à-coup, sortant de sa carrière,
T'annonce un changement : qu'à Rome il soit prospère !
Tu l'as vu vers la droite épancher tous ses feux :
Rome, un destin plus grand t'est promis par les Dieux.

Cicéron. — « Mais les conjectures des interprètes ne mar» quent-elles pas plutôt la subtilité de leur esprit que les effets » et les rapports de la nature ?

» Un homme, qui voulait disputer le prix de la course aux » jeux olympiques, songea qu'il était traîné dans un char à » quatre chevaux. Le matin, l'interprète lui donne cette réponse: « Vous serez vainqueur, c'est ce que vous annoncent la vitesse » et la vigueur des chevaux. » Il va ensuite à Antiphon qui lui » dit : « Vous serez vaincu; ne voyez-vous pas que quatre vous » ont précédé? » Un autre coureur (car, de ces sortes de songes, » les livres de Chrysippe et d'Antipater en sont pleins) va dire » à un interprète qu'il lui avait semblé, dans son sommeil, » qu'il était devenu un aigle. « Vous vaincrez, lui dit l'inter» prète, car nul oiseau n'a le vol aussi rapide que l'aigle. » An» tiphon lui dit, au contraire : « Eh ! ne voyez-vous pas que vous » serez vaincu; car l'aigle, qui chasse et poursuit les autres oi» seaux, ne va jamais qu'après eux. »

» Quel est donc cet art de conjecturer qui ne cherche que » des jeux d'esprit ? Dans ces exemples et dans mille autres, » rapportés par les stoïciens, voit-on autre chose que des gens » subtils qui fondent, sur quelque ressemblance, telle ou telle » conjecture ? Les médecins tirent des pronostics du pouls, de » la respiration et de quelques autres observations naturelles. » Quand les pilotes voient les caïmans s'élancer hors de l'eau, » et les dauphins gagner un port, ils prévoient la tempête. On » peut rendre compte de toutes ces remarques qui ont leur rap- » port dans la nature ; mais, ici, rien de semblable (1). »

QUINTUS. — « Il n'est rien qu'avec le temps et par une lon- » gue suite de remarques sûres et fidèles on ne puisse parve- » nir à connaître (2). »

CICÉRON. — « C'est donc là votre dernier argument : l'ex- » périence d'une longue suite d'observations a fait un art de la » conjecture !

» Quoi ! on a pu observer les songes ! Et par quel moyen ? » C'est une matière d'une variété infinie, et l'on ne peut rien » imaginer de si extravagant, de si bizarre, de si prodigieux, » dont on ne puisse faire un songe. Comment donc retenir et » noter des espèces innombrables et toujours nouvelles ? Les » astronomes ont calculé le cours des planètes, et, contre » l'opinion vulgaire, ils y ont trouvé un ordre admirable ; mais » je demande quel ordre et quelle règle on peut suivre pour » les songes, et comment on peut distinguer les vrais d'avec » les faux, puisque des songes pareils, soit dans plusieurs per- » sonnes, soit même dans une seule, ne sont pas suivis d'évé- » nemens semblables.

» Ainsi, tandis qu'un homme, reconnu pour menteur, n'est » point cru, lors même qu'il dit vrai, je m'étonne fort que les » philosophes, au lieu de reconnaître, pour menteurs, des son- » ges *qui mentent toujours*, s'imaginent qu'ils disent toujours » vrai, parce qu'*un seul* d'entr'eux n'a point menti (3). »

(1) Id., liv. 2, § 70, p. 307. — (2) Id., liv. 1, § 7, p. 33. — (3) Id., liv. 2, § [illegible] p. 309.

QUINTUS. — « Alors, venons, s'il vous plait, aux songes des » philosophes :

» Nous apprenons de Platon le songe que Socrate eut dans » la prison publique, et l'événement en confirma la prédic- » tion.... (1).

» Xénophon raconte ses propres songes et les événemens qui » les confirmèrent d'une manière merveilleuse (2). »

Aristote rapporte le songe d'Eudémus de Phérès.... (3).

Ajoutons à ces songes celui d'un homme éclairé, d'un grand poète, Sophocle !.... (4).

Tous nos historiens, les Fabius, les Gellius, et plus nouvellement Célius, sont d'accord sur le songe du premier danseur des jeux ; et Célius rapporte le songe de Gracchus.... (5).

Je vous ai souvent raconté mon songe et vous m'avez dit le vôtre.... (6).

Quoi de plus merveilleux que ces deux songes si souvent rapportés par les stoïciens, l'un de Simonide, et l'autre des deux Arcadiens (7) ?

Ce dernier ne vous semble-t-il pas un avertissement des Dieux.... (8) ?

CICÉRON. « Mais pourquoi les Dieux nous donneraient-ils des » songes auxquels nous ne pouvons rien comprendre sans in- » terprètes et qui nous présagent des malheurs que nous ne » pouvons éviter ? Les hommes sages se gardent bien d'annon- » cer à leurs amis des malheurs inévitables ; ils en usent » comme les médecins, qui ne disent jamais à leurs malades » qu'ils mourront du mal qui les affecte, quoiqu'ils puissent » le croire ; car on ne doit prédire un mal que si on en con- » naît le remède.

» De quel avantage ont été, soit pour les Lacédémoniens, » soit dernièrement pour nous, et les prodiges et les interprè- » tes ? Si c'étaient des signes envoyés par les Dieux, pourquoi » étaient-ils si obscurs ? Les Dieux voulaient-ils nous appren-

(1) Id., liv. 1, § 25, p. 71. — (2) Id. — (3) Id. — p. 73. — (4) Id. — (5) Id. — § 26, p. 75. — (6) Id. — § 29, p. 78. — Id. — § 27, p. 77. — (8) Voir, plus loin, le récit de ces songes, liv. 6, ch. 5 et 7.

» dre l'avenir ? Ils devaient le faire avec plus de clarté. Vou-
» laient-ils nous le cacher? C'était trop de ces mystères (1). »

Quintus. « Je crois apercevoir, dans la nature des lieux où » chaque genre de divination s'est établi, les raisons qui l'ont » fait naître. Ainsi, les Égyptiens et les Babyloniens, qui ha- » bitent dans ces vastes plaines où nulle hauteur ne peut em- » pêcher qu'on ne découvre entièrement le ciel, se sont » principalement appliqués à la connaissance des astres. Les » Étruriens, au contraire, plus soigneusement instruits des » choses de la religion, et immolant plus souvent des victimes, » ont particulièrement étudié les entrailles des animaux ; et » comme il résulte de la nature de leur climat qu'on y voit » plus fréquemment des éclairs, des tonnerres, des phéno- » mènes célestes ou des productions bizarres de la terre, ou » des conceptions monstrueuses de la part des hommes ou des » animaux, ils se sont rendus très habiles dans l'interprétation » des prodiges.

» Les termes dont nos pères se sont servis pour en faire » comprendre l'importance répondent très bien, suivant vos » propres observations étymologiques, aux idées qu'il fallait » rendre ; et des mots *ostendere*, *portendere*, *monstrare*, *præ-* » *dicere*, ils ont formé *ostenta*, *portenta*, *monstra*, *prodigia*.

» Les Arabes, les Phrygiens, les Ciliciens, qui sont généra- » lement des peuples pasteurs, et qui, en hiver comme en été, » sont tantôt dans les plaines, tantôt sur les montagnes, se » sont par cette raison appliqués à observer le vol et le chant » des oiseaux. Il en a été de même de la Pisidie et de l'Ombrie » plus voisine de nous. Pour les Cariens, et spécialement [illegible] de Telmesse, qui demeurent dans des campagnes fer- » tiles dont la fécondité offre souvent des productions extraor- » dinaires, ils se sont adonnés à l'observation de ce genre de » prodiges.... (2).

» Ne pas admettre l'observation, c'est ébranler les bases de » la société (3). »

(1) Cicéron. — Liv. 2, § 25, p. 219. — (2) Cicéron. — Liv. 1, § 42, p. 111. — (3) Id. — § 50, p. 131.

Cicéron. « Quintus, vous êtes mon frère, je vous respecte » et vous aime. Mais rien peut-il ici vous déplaire? Est-ce la » chose qui est telle que vous voyez? Est-ce moi qui ne cher- » che que le vrai ?....

» Vous avez trouvé un merveilleux subterfuge : sachant « bien que je vous presserais de m'expliquer la cause de cha- » que genre de divination, vous m'avez répété plusieurs fois » qu'il vous suffisait de voir les effets sans en rechercher la » cause ni l'origine; que dès qu'on était sûr qu'une chose était » arrivée, il importait peu de savoir pourquoi ; comme si je » vous accordais les faits, ou qu'un philosophe ne dût pas re- » monter aux causes ([1]). »

Quintus. « Mes idées sont celles des plus anciens temps, » celles de tous les peuples.... ([2]). L'utilité des découvertes en » fait approuver l'usage et l'auteur....

» La racine de scammonée est propre à purger les humeurs! » l'aristoloche, ainsi appelée du nom de celui qui la trouva le » premier, et qui en devait lui-même la découverte à un songe, » est bonne contre la morsure des serpens ! je le vois, c'est » assez. Comment cela se fait-il ? je l'ignore. Il en est de même » des signes que nous apportent les vents et les pluies : j'en » apprécie l'importance, sans apercevoir clairement les causes; » je connais les effets, et je me rends; *approbo* ([3]).

» Que pouvez-vous dire de certains pronostics qui, sans » être du même genre que la divination, ne laissent pas d'y » ressembler :

» Au premier sifflement des vents tumultueux,
» Tantôt, au haut des monts, d'un bruit impétueux
» On entend les éclats ; tantôt les mers profondes
» Soulèvent en grondant et balancent leurs ondes ;
» Tantôt court sur la plage un long mugissement,
» Et les noires forêts murmurent sourdement.

(1) Cicéron. — Liv. 2, § 20, p. 209. — (2) Id. — Liv. 1, § 6, p. 33. — (3) — Cicéron. — Liv. 1, § 6, 7 et 10, p. 33 et 37.

» Tous *vos pronostics* ([1]) sont remplis de pressentimens de » même nature ; et qui peut expliquer des pressentimens ?

» Je sais bien que le stoïcien Boëthus l'a essayé. S'il a réussi » quelquefois, c'est lorsqu'il a rendu compte des phénomènes » de l'air et de la terre. Mais qui pourrait nous expliquer d'une » manière probable les pronostics suivans :

» Que je plains les nochers, lorsqu'aux prochains rivages,
» Les plongeons effrayés, avec des cris sauvages,
» Volent du sein de l'onde ; ou quand l'oiseau des mers
» Parcourt, en se jouant, les rivages déserts ;
» Ou lorsque le héron, les ailes étendues,
» De ses marais s'élance et se perd dans les nues !
. . . .
» Seule, errante, à pas lents, sur l'aride rivage,
» La corneille enrouée appelle aussi l'orage.

» L'expérience nous apprend que ces signes sont presque » toujours infaillibles. Pourquoi ? Nous l'ignorons.

» La grenouille se plaint au fond de ses roseaux !

» Quelqu'un s'imaginera-t-il que les grenouilles soient capa- » bles de prévoir ainsi l'orage?

» Il faut donc qu'il y ait dans ces animaux, et dans les ma- » rais qu'ils habitent, je ne sais quelle vertu naturelle qui d'elle- » même semble donner ce signal qui ne se trompe jamais et » dont la connaissance est un secret pour l'homme.

» Le taureau hume l'air par ses larges naseaux !

» Je ne cherche point la cause de ce qu'il éprouve; je suis » témoin d'un fait, c'est assez pour moi.

» Vois le lentisque vert, de fruits toujours orné,
» Que ses fleurs, tous les ans, ont trois fois couronné :
» Des trois temps du labour il instruit les campagnes.

([1]) Cicéron avait traduit en vers les pronostics d'Aratus.

» Je ne cherche pas, non plus, pourquoi ce *seul* arbrisseau » fleurit trois fois l'an, ni pourquoi *les trois temps* où il fleurit » se rapportent *aux trois époques* du labourage. Il me suffit » que la chose soit, bien que j'en ignore la raison.

» Ainsi, quelque objection que l'on puisse faire contre la di- » vination, telle sera toujours ma réponse [1]. »

Quelles belles et nobles paroles! Quelle admirable simplicité de langage!

Combien l'auteur de cet ouvrage est heureux, après avoir combattu, sans pitié, la seconde partie du traité de Cicéron, de pouvoir rendre un juste hommage à la sagesse respectueuse et au grand savoir répandus dans la première! Il a donc eu raison de dire, au commencement de cette discussion, qu'en opposant Cicéron à lui-même la divination restait une vérité, puisque son livre, écrit il y a dix-neuf cents ans, pour détruire à jamais la confiance dans les songes, en devient aujourd'hui, contre toute attente, l'éloquent défenseur et le plus ferme appui !

[1] Id., liv. 1, § 9, p. 37.

TROISIÈME PARTIE.

DE LA PROPHÉTIE SACRÉE.

TROISIÈME PARTIE.

DE LA PROPHÉTIE SACRÉE.

LIVRE SIXIÈME.

DE LA PROPHÉTIE CHEZ LES HÉBREUX.

INTRODUCTION.

OBSERVATION PRÉLIMINAIRE.

La gravité du sujet, et l'immense responsabilité que je vais assumer sur moi, m'imposent l'obligation de ne laisser aucune incertitude dans mes paroles.

Si, après avoir avancé un fait, je continuais de dire *on assure*, *on affirme*, je pourrais, en raison des citations dont cet ouvrage est rempli, laisser quelque doute dans l'esprit de mes lecteurs. Socrate observe avec raison que par ces deux mots, *on dit*, c'est *tout le monde* qui dit, et que *tout le monde*, ce n'est *personne*.

Je renonce donc aux locutions neutres que j'ai employées jusqu'à ce moment dans mes écrits, et je parlerai dorénavant à la première personne

CHAPITRE PREMIER.

De la Divination et de la prophétie comparées.

Il faudrait un volume entier pour écrire l'histoire de la science de l'avenir chez les Hébreux, et montrer les vérités que contient à ce sujet l'Ancien-Testament; mais la crainte de fatiguer mes lecteurs et les bornes de ce livre ne me permettent pas de publier aujourd'hui l'ensemble de mes recherches sur ce sujet important. Les extraits qui vont suivre cette introduction seront néanmoins suffisans pour établir l'existence de la divination par celle de la prophétie et prouver leur utilité commune.

C'est d'abord une justice à rendre aux Hébreux de dire qu'en matière de prophétie la Bible est le seul livre où la vérité et le mensonge peuvent être facilement discernés; et s'il y a eu parmi eux des prophètes menteurs, les signes qui caractérisaient le vrai prophète étaient à la portée de tous.

Chez les Grecs, les formes du langage sont gracieuses; chez les Hébreux, tout est sévère. Les premiers, pour augmenter la reconnaissance des hommes envers l'Être Suprême, enseignaient que des Dieux protecteurs veillaient sans cesse au bonheur et à la conservation du genre humain; mais Moïse connaît mieux les hommes, il leur rappelle sans cesse ce que Dieu a fait pour eux, ce qu'ils lui doivent en retour, et ce qu'ils ont à craindre de lui s'ils s'écartent de ses commandemens.

Si la science de l'avenir n'avait été qu'une chimère, Moïse l'aurait dit, et il eût défendu d'y croire; mais il la regardait, au contraire, comme le plus précieux des dons célestes. L'expérience lui ayant fait connaître les abus qui s'étaient introduits, chez les autres nations, dans les pratiques et les usages religieux, il prohiba impérativement toutes les superstitions

et les moyens qui pouvaient aider le mensonge ou la fraude.

Ainsi, les autres peuples admettaient deux sortes de divination : *l'artificielle*, qui consistait dans l'augurie, l'aruspicie, les prodiges, les sorts; et la divination *naturelle*, celle par les songes et les extases.

Moïse n'adopta que ce dernier moyen de prévoir l'avenir [1]. Après lui, Josué [2], Samuël [3] et Saül [4] usèrent, chacun une seule fois, d'un genre de divination artificielle, LES SORTS, sans avoir d'imitateurs [5]. De là, des pratiques permises et d'autres défendues ; ce qui fait dire à Tacite, en parlant des Juifs, « qu'ils tiennent pour profane et pour impie tout ce que » les Romains ont de plus respectable et de plus sacré, et » qu'ils croient permises et légitimes les choses que les autres » peuples ont en horreur [6]. »

Jusqu'à ce jour, les oracles et les songes des païens n'ayant été regardés que comme des impostures. on ne croit pas qu'ils puissent avoir quelque rapport avec les prophéties et les songes de l'Ancien-Testament. Mais la Bible offre à l'homme studieux le spectacle, aussi admirable qu'imposant, des preuves les plus frappantes et les plus claires de la faculté de prévision.

(1) Au Lévitique, chap. 16, v. 8, Moïse prescrit de *tirer au sort*, mais il s'agit de désigner le bouc qui doit être offert au Seigneur, et non de rechercher l'avenir.

(2) Josué, ch. 7, v. 14.

(3) Rois, liv. 1, ch. 10, v. 20.

(4) Rois, ch. 14, v. 24.

(5) Les sorts dont il est question dans les Nombres, ch. 28, v. 55, et ch. 33, v. 54 : Esdras, ch. 11, v. 1 : les Proverbes, ch. 16, v. 33, et ch. 18, v. 18 : Ezéchiel, ch. 21, v. 19: Jonas, ch. 1, v. 7, et les Actes des Apôtres, act. 1, v. 17, sont tout-à-fait étrangers à la recherche de l'avenir, ainsi qu'on le verra plus loin.

(6) Tacite. — Histoires, liv. 5. « Pendant le siége de Jérusalem, dit Tacite, » il était arrivé plusieurs prodiges dont cette nation superstitieuse et ennemie » de toutes les religions ne se mit pas en peine de détourner les effets par des » prières ou des sacrifices. » Traduction Guérin, t. 3, p. 621.

CHAPITRE II.

De l'alliance utile du sacré et du profane dans la recherche de la vérité.

J'ai pour but, dans cette introduction, de proposer la révision du texte latin de la Vulgate adopté par le concile de Trente, en prouvant qu'il contient des erreurs graves dont la rectification est urgente.

La langue hébraïque étant peu en usage, le monde savant ayant puisé la généralité de ses connaissances dans les ouvrages païens, et la Vulgate étant elle-même écrite en langue latine, il est évident que, pour prouver les erreurs de cette dernière, je devrai recourir aux livres grecs et latins.

Je ne me dissimule pas les difficultés qui m'attendent dans une semblable entreprise, mais je suis dans une sécurité parfaite sur les résultats de mes recherches. Avec des grammairiens tels que Platon, Cicéron, Origène et Saint Jérôme, je ne pouvais pas m'égarer, et mes moyens d'exposition devraient, seuls, m'inspirer quelque crainte.

Il y a bientôt quinze cents ans, Saint Jérôme, se disposant à corriger les fautes répandues dans les nombreux exemplaires latins de l'ancienne Vulgate, comprit toute l'étendue et l'importance des travaux qu'il allait commencer :

« C'est une pieuse entreprise, mais une présomption dange-
» reuse, écrit-il au pape Damase, que de s'établir juge des
» autres quand soi-même on doit avoir pour juge l'opinion
» générale; que de prétendre changer la langue des vieil-
» lards, et ramener le monde, déjà vieux, au bégaiement de
» l'enfance. En effet, quel est l'homme de nos jours, savant ou

» non savant, qui, se décidant à prendre en main notre ouvrage, et voyant discréditer le texte dont il se sert habituellement et dans lequel il a appris à lire, ne se récrie aussitôt, et ne me traite de *faussaire*, de *sacrilége*, dont l'audace n'a point reculé devant des additions, des changemens et des corrections à des textes consacrés par le temps ([1]). »

Il n'est pas probable qu'on m'appelle aujourd'hui, *sacrilége*, parce que j'essaie de prouver la divination par la prophétie, et que je cherche la vérité dans les ouvrages païens aussi bien que dans les livres sacrés ; néanmoins, pour ne pas dépasser les limites d'une respectueuse discussion, j'invite mes lecteurs à ouvrir avec moi les œuvres de Saint Jérôme, afin d'y prendre une règle de conduite.

CHAPITRE III.

De l'usage nécessaire des citations sacrées et profanes, suivant Saint Jérôme.

« Vous me demandez, dit Saint Jérôme à l'orateur Magnus, » pourquoi je cite, dans mes ouvrages, les auteurs profanes, » et pourquoi je mêle les folies du paganisme avec la pure doc- » trine de l'église.

» Je n'ai à ce sujet qu'un mot à vous dire : c'est que vous » ne me feriez pas une pareille question si vous n'étiez point » passionné pour Cicéron, et si vous aviez abandonné Volca- » tius pour lire l'Ecriture Sainte et les ouvrages des inter- » prètes ; car, qui ne sait que Moïse et les prophètes se sont

([1]) Saint Jérôme. — Lettre au pape Damase sur la révision du texte des quatre Évangiles, trad. du Panthéon littéraire.

» servis des auteurs païens, et que Salomon a adressé des » questions aux philosophes de Tyr ?

» On a blâmé Saint Cyprien, cet homme si célèbre dans » l'église par son éloquence et son martyre, pour avoir, en » écrivant contre Démétrianus, cité plusieurs passages des » apôtres et des prophètes que son adversaire prétendait être » faux et supposés, plutôt que de s'être appuyé sur l'autorité » des philosophes et des poètes, qu'un païen n'eût pas osé re- » jeter.

» Celse et Porphyre ont écrit contre la religion chrétienne; » Origène a composé huit livres contre Celse ; Méthodius a » fait contre Porphyre un ouvrage qui contient jusqu'à dix » mille lignes ; Eusèbe et Apollinarius ont composé contre » lui, l'un vingt-cinq volumes et l'autre trente. Lisez-les, et » vous verrez que je ne suis qu'un ignorant auprès d'eux....

» Josephe a écrit deux livres contre Appion d'Alexandrie, où » il cite un si grand nombre de passages tirés des auteurs pro- » fanes, que je ne saurais comprendre comment un Juif de na- » tion, appliqué dès ses plus tendres années à l'étude de l'E- » criture Sainte, a pu lire tous les ouvrages des auteurs grecs. » Que dirai-je de Philon, que les savans regardent comme le » Platon des Juifs ?... Tous les ouvrages de cette époque sont » tellement remplis de passages et de sentences des philoso- » phes, qu'on ne sait ce qu'on doit le plus admirer en eux, ou » la science de l'Écriture Sainte, ou la connaissance profonde » des auteurs profanes... (1). »

Après ces paroles remarquables, je crois qu'il me sera permis, sans manquer à aucune espèce de devoir, de mêler, quand il sera nécessaire, les noms de Socrate, de Platon et de Plutarque à ceux des écrivains sacrés.

(1) Saint Jérôme. — Lettre à l'orateur Magnus sur les écrivains grecs et latins.

CHAPITRE IV.

Des erreurs de l'ancienne Vulgate, dite des Septante, suivant Saint Jérôme.

Les prévisions de Saint Jérôme ne tardèrent pas à se réaliser, et il eut beaucoup à souffrir pour avoir voulu rectifier les erreurs accumulées dans les exemplaires latins de l'ancienne Vulgate :

« Si je faisais de petits paniers avec du jonc, ou quelque » ouvrage avec des feuilles de palmier, pour gagner mon pain » à la sueur de mon front, dit-il à Paula et à Eustochia, et si » je passais ma vie au milieu des sollicitudes d'esprit, personne n'y trouverait à redire. Mais parce que, selon la parole du Sauveur, je travaille pour avoir une nourriture qui » ne périt point, et que je m'applique à rétablir les livres de « l'Écriture Sainte dans leur première pureté, on me déchire » par des calomnies atroces, on me traite de *faussaire*, moi » qui ne pense qu'à rendre le texte de ces livres plus correct, » et on m'accuse d'y semer de nouvelles erreurs, au lieu de » corriger les anciennes. Car, *les préjugés sont tellement invétérés, que des livres pleins de fautes ne laissent pas que de* » *plaire, et pourvu qu'ils soient bien reliés, on ne s'inquiète pas* » *si le texte en est altéré* (1).

» Vous me priez, écrit-il encore à Didier, évêque de Rome, » de traduire le Pentateuque d'hébreu en latin, pour nos » églises ; c'est vouloir m'engager dans une entreprise difficile « et qui ne peut manquer de m'exposer à tous les traits de

(1) Saint Jérôme. — Lettre à Paula et à Eustochia, sur la traduction du livre de Job.

» la médisance : car mes ennemis, s'imaginant que, pour les » travaux intellectuels, on doit préférer les anciens aux mo- » dernes, de même qu'on préfère le vin vieux au nouveau, » m'accusent de n'avoir en vue, dans mes traductions, que de » décrier la version des Septante....

» Quoi donc! Est-ce que j'accuse les anciens? non, je m'oc- » cupe, après eux, dans la maison du Seigneur :

» Les Septante ont fait leur version avant la naissance de » Jésus-Christ, et ont exprimé, d'une manière obscure et em- » barrassée, des mystères dont ils n'avaient aucune connais- » sance. Mais moi, qui écris après la Passion et la Résurrec- » tion du Sauveur, c'est plutôt une histoire que je fais que » des prophéties que je raconte ; car on raconte tout autre- » ment ce qu'on a vu que ce qu'on ne sait que par oui dire, » et l'on parle des choses avec d'autant plus de facilité et de » certitude qu'on en est mieux instruit.

» Écoutez donc, esprits jaloux, vous qu'une maligne passion » déchaîne contre moi; écoutez!

» Pourquoi vous livrer aux fureurs de l'envie? pourquoi » soulever contre moi une foule d'ignorans? Si vous trouvez à » redire à ma traduction, interrogez les Hébreux, consultez » leurs docteurs qui enseignent l'Ecriture dans plusieurs villes. » Les passages où il est parlé de Jésus-Christ et qu'on lit dans » leurs livres ne se trouvent pas dans les vôtres, ou bien il » faut dire que les Juifs ont reçu, comme authentiques, les » passages dont les apôtres se sont depuis servis contre eux, » et que les exemplaires latins sont plus corrects que les » grecs, les grecs que les hébreux.

» Voilà ce que j'avais à dire à mes envieux. Pour vous, mon » cher Didier, qui m'avez engagé à entreprendre un si grand » ouvrage, je vous conjure de me soutenir dans mon travail » par vos prières (1). »

(1) Saint Jérôme. — Lettre à Didier.

Je ferai, à mes lecteurs, la même prière que Saint Jérôme à Didier, et s'ils reconnaissent mon exactitude et ma sincérité, je les conjure aussi de me soutenir dans mon travail.

CHAPITRE V.

Du degré d'exactitude de la nouvelle Vulgate, suivant Saint Jérôme, Saint Augustin et le concile de Trente.

« Quand les exemplaires latins du Nouveau Testament sont » différens, dit Saint Jérôme, il faut recourir au grec qui en » est la source, et quand, dans l'Ancien Testament, les exem» plaires grecs et latins ne s'accordent pas, il faut consulter » l'hébreu et préférer la source aux ruisseaux [1].

» Lorsqu'il y a de la diversité dans les exemplaires de la » Vulgate, dit Saint Augustin, comme le même fait ne peut pas » être arrivé de deux manières différentes, il faut ajouter plus « de foi aux originaux qu'aux traductions [2]. »

Ainsi, sauf les prescriptions du concile de Trente, voilà l'opinion des deux grands hommes qui se sont le plus constamment et le plus savamment occupés des textes sacrés; ils posent en principe, *qu'en cas de contradiction*, il faut recourir aux originaux sur lesquels ils ont fait, eux-mêmes, leurs travaux.

Onze cents ans plus tard, l'église, ayant reconnu que la traduction de Saint Jérôme avait été altérée pendant le moyen-âge, prit la résolution de faire reviser tous les exemplaires latins, et de 1545 à 1563 le concile de Trente a fait travailler

(1) Saint Jérôme. — Lettre à Junia et Fretella.
(2) Saint Augustin. — Cité de Dieu, liv. 15, ch. 13.

à ce grand ouvrage, avec un soin et une pureté d'intentions dignes de la plus respectueuse reconnaissance.

Ce concile a-t-il mis les chrétiens dans l'obligation de s'en rapporter à la version par lui corrigée? Non. Après Saint Jérôme et Saint Augustin, et pour le cas où de nouvelles erreurs viendraient à être signalées, il a, au contraire, permis de recourir aux textes originaux; mais c'est ce que le plus grand nombre des chrétiens ignore et ce que d'autres font semblant d'oublier.

« L'ancienne Vulgate, dit le Dictionnaire théologique, fut » insensiblement réformée sur l'édition de Saint Jérôme qui » devint la plus commune, et qui fut la seule dont on se servit » dans toute l'église latine ; mais comme par la suite des temps » il survint divers changemens par la négligence des copistes, » on travailla, sous Charlemagne, en 800, à rendre à cette ver- » sion sa première pureté, et l'on fit encore, depuis, de nou- » velles corrections; quoique ces changemens n'empêchent pas » que la Vulgate dont on se sert aujourd'hui ne soit dans le » fond la même que la version originale de Saint Jérôme. En- » fin ce qui achève encore de lui donner une entière autorité, » c'est que le concile de Trente l'a déclarée authentique, dans » sa quatrième session.

» Par cette décision, dit le cardinal Bellarmin, l'église nous » a assuré que, *dans tout ce qui concerne la foi et les mœurs*, » la Vulgate n'a aucune erreur, et que les fidèles peuvent y » ajouter une foi entière ; mais les pères du concile *n'ont pas* » *prétendu préférer la Vulgate aux originaux*.

» Et la question ayant été agitée, s'il fallait avoir recours » au texte original pour bien entendre l'Écriture Sainte, Louis » de Catane fut d'avis que l'on suivît l'opinion du cardinal Ca- » jetan, qui trouvait que le vrai remède pour convaincre les » hérétiques était d'entendre le texte de l'Ecriture dans sa » langue originale. Ce cardinal disait qu'entendre seulement » le texte latin, ce n'était pas entendre la parole de Dieu, mais » celle du traducteur qui pouvait faillir..... »

« L'hébreu étant la langue originale des livres sacrés, il

» n'est pas douteux que, lus dans leur source, ils paraissent » encore plus dignes de l'esprit saint qui les a dictés; car leur » noblesse et leur simplicité, connues de plus près, les font » révérer davantage. Or, sans rien perdre du respect qui est » dû à la Vulgate, ni rien diminuer de l'authenticité que le » concile de Trente lui a pour toujours assurée, on doit re- » connaître que la connaissance du texte original est infini- » ment utile à l'église pour appuyer sa foi et fermer la bouche » à l'hérétique (1). »

Il est, en outre, très important de remarquer que le concile, lorsqu'il s'est assemblé, n'a point eu en vue de choisir, *entre les textes*, celui qui était le meilleur; il n'a même été question d'aucun, et il ne s'est agi que de corriger les versions latines qui en avaient été faites (2). Or, c'est un fait constant que, depuis 1563, l'insuffisance de la révision opérée, à cette époque, s'est vivement fait sentir, et les nombreuses traductions qui ont eu lieu sur les textes originaux indiquent clairement le besoin que les chrétiens éprouvent d'avoir une Bible parfaitement exacte.

Il est donc nécessaire ici, dans l'intérêt de la vérité, d'user de la permission du concile de Trente, pour établir, qu'à l'égard *des Songes* et de ce qu'on appelle *la Divination*, la Vulgate est en contradiction, non seulement avec les textes originaux, mais encore avec elle-même.

CHAPITRE VI.

Des erreurs de la Vulgate sur les formes de la divination païenne.

§ 1er. — De la recherche de l'avenir par l'*esprit de Python*.

Il y a d'abord, dans la Vulgate, des mots qui ont vieilli et

(1) Extrait du Dictionnaire théologique, édit. de 1756, au mot Vulgate, p. 669 à 672. — (2) Bible de Liége. — Edit. de 1701. Idées générales de l'Ecriture Sainte, ch. 6, p. 83.

qui, par cette raison, ne peuvent plus être compris maintenant. En les laissant subsister, les textes demeurent inintelligibles : Ainsi, parler de *Pythons* et d'*esprits de Pythons* aux peuples modernes, c'est se servir d'une langue inconnue.

Le mot *Python* est l'anagramme du mot égyptien *Typhon* (1). Il n'a donc pas été employé par Moïse, comme le ferait croire le texte latin.

Le Maistre de Sacy, ne voulant pas changer un seul mot à la version latine, s'était contenté de faire une note explicative par laquelle il indiquait que *Pythons* voulait dire *magiciens* ou *sorciers* (2). Ses continuateurs Beaubrun et Dufossé firent de même; et dans l'édition de Liége, en 1701, ils se bornèrent à rendre *Pythons* par *magiciens* ou *sorciers* (3). Mais en 1759, on voulut perfectionner, et, dans une édition nouvelle, on ajouta un grand nombre de notes auxquelles Le Maistre de Sacy, Beaubrun et Dufossé ne participèrent en aucune manière. Il y est dit : « *que les Grecs appelaient esprit de Python, l'esprit* » *du faux Dieu Apollon que l'on consultait pour connaître l'a-* » *venir* (4). »

Mais ce qui prouve qu'il n'y a pas d'analogie entre la *Pythie* des Grecs et les *Pythons* prohibés chez les Hébreux (5), c'est que Plutarque, qui vivait dans le premier siècle de Jésus-Christ, et trois cents ans avant Saint Jérôme, dit : « Qu'il se- » rait insensé et même ridicule d'imaginer que Dieu, sem- » blable aux *ventriloques* qu'on appelait autrefois *Euryclées*, » et qu'on nomme *aujourd'hui* PYTHONS, entre dans le corps » des prophètes (6). »

Ce n'est donc que peu de temps avant Jésus-Christ que les Grecs ont donné le nom de *Pythons* aux hommes *qui parlaient*

(1) Pernety. — Fables égyptiennes et grecques, t. 1, ch. 5, p. 614.

(2) Note sur le v. 27, ch. 20 du Lévitique, édit. de 1690.

(3) La Sainte Bible traduite en français, Liége, 1701.

(4) La Sainte Bible par Le Maistre de Sacy, nouvelle édition avec de courtes notes, Paris, 1759.

(5) On verra tout à l'heure, au ch. 6, que le texte hébreu ne parle point de *Pythons*.

(6) Plutarque. — Des oracles abandonnés, p. 295.

du ventre, *εγγαστριμυθοι*, et qu'ils avaient, jusqu'alors, appelés *Euryclées*, du nom du premier ventriloque grec; puis, enfin, de Plutarque à Saint Jérôme, les traducteurs grecs du texte hébreu de la Bible ont rendu le mot *Python* par *εγγαστριμυθος*, *engastrimythe*, *ventriloque*. C'est, en effet, par l'engastrimye que les devins appelés *Pythons* rendaient leurs oracles, ainsi qu'on le verra plus loin; et il n'y avait que ce seul mot qui pouvait faire comprendre les passages du Lévitique, du Deutéronome et du premier livre des Rois, où, suivant la Vulgate, il est question de *Pythons*.

Si Le Maistre de Sacy eût voulu s'écarter du texte de la Vulgate et recourir aux originaux, il eût vu que la version latine du texte hébreu portait *devin* ou *Python* (1); la version chaldéenne : *Pythons* ou *Divinations* (2); le texte hébrœo-samaritain : *Python* ou *devin* (3); la version syriaque : *empoisonneurs* ou *devins* (4); la version arabe : *magicien* ou *devin* (5); et enfin la version grecque : *ventriloque* ou *enchanteur* (6).

Il ne fallait donc plus se servir d'un mot devenu inintelligible, et qui empêche de saisir le sens des instructions hébraïques. Quand Moïse a transmis aux Hébreux la parole de Dieu, il leur a certainement parlé une langue familière.

Lorsque Saint Jérôme publia sa traduction de la Bible sur le texte hébreu et la version des Septante, on lui reprocha d'avoir substitué le mot *lierre* au mot *courge* : « Mais, répondit- » il, dans l'endroit où les Septante avaient mis le mot *courge*, » et Aquila, avec les autres interprètes, celui de *cisson*, qui » veut dire *lierre*, il y a, dans le texte hébreu, *cicaion*, que » les Syriens transforment communément en celui de *ciceia*. Si » donc, en m'attachant à la lettre, j'avais mis dans ma traduc-

(1) Divinus vel, Pytho eis in fuerit. — Walton. — Biblia sacra polyglotta. — Londres, 1657. — Lévitique, ch. 20, v. 27.

(2) In quibus fuerunt Pythones vel Divinationes. — Ibid.

(3) Apud quos fuerit Pytho aut Ariolus. — Ibid.

(4) In quibus fuerunt venifici aut Arioli. — Ibid

(5) Quorum alter fuerit magus aut ariolus. — Ibid.

(6) Quicumque eorum fuerit ventriloquus aut incantator.

» tion le mot CICAION, *personne ne m'aurait compris;* si j'a-
» vais rendu ce mot par celui de *courge*, j'aurais dit ce qui
» n'était point dans l'hébreu; j'ai donc cru devoir le traduire
» par ce mot de *lierre* (¹). »

Les correcteurs de la Vulgate et Le Maistre de Sacy n'ont pas fait comme Saint Jérôme, et depuis 300 ans ils n'ont pas été compris.

§ II. — De la recherche de l'avenir par des *divinations*, et de la fausse interprétation du verset 23 au chapitre 23, du livre des Nombres.

Il est dit, dans la Vulgate, au livre des Nombres, chapitre 23, verset 23 :

« *Non est augurium in Jacob, nec divinatio in Israel.* »

Ce que les traducteurs ont rendu de deux manières, la préposition IN signifiant, également, *dans* et *contre* :

« *Il n'y a point d'augure, dans Jacob, ni de divination en*
» *Israël;* »

Et :

« *Il n'y a point d'augure contre Jacob, ni de divination con-*
» *tre Israël.* »

Quel que soit le sens que l'on adopte d'abord, il semble, à la lecture isolée de ce verset, qu'il renferme une défense faite par Moïse d'user d'augures et de divinations. Mais c'est une erreur : les paroles du verset cité ne sont point sorties de la bouche de Moïse; c'est Balaam, DEVIN du pays d'Ammon, qui les a prononcées.

A l'égard de la double signification de la préposition IN, voici le résultat clair et simple auquel on arrive par le raisonnement.

Si la préposition latine veut dire DANS, il en résulte que le verset cité ne constitue pas une prohibition, mais établit ce fait : *qu'il n'y avait ni augure ni divination en Israël.*

Si, au contraire, l'on donne à la préposition *in* la signification

(¹) OEuvres de Saint Jérôme. — Lettre à Saint Augustin.

de la préposition française *contre*, il en résulte que le verset porte : *Il n'y a point d'augure* CONTRE *Jacob, ni de divination* CONTRE *Israël*; en d'autres termes : que *la science des augures et la divination ne peuvent rien* CONTRE *Israël.*

Les meilleures traductions sont à peu près d'accord pour rendre le texte hébreu dans ce dernier sens [1]; mais la circonstance dans laquelle se trouvait Balaam prouve suffisamment que les paroles du texte latin ne peuvent s'entendre que de l'impuissance de toute espèce de divination *contre* Israël.

En effet, Balac, roi des Moabites, voulant effrayer les Hébreux par des prédictions, va chercher Balaam, DEVIN. Celui-ci, ayant élevé sept autels et immolé, sur chacun d'eux, un veau et un bélier, se disposait à agir en augure et à inspecter les entrailles des victimes, lorsqu'il est tout à coup saisi de l'esprit de Dieu : une force inconnue le maîtrise, et il bénit le peuple hébreu, au lieu de le maudire : son propre esprit, celui qui le dirigeait avant le sacrifice, l'ayant abandonné, il s'écrie, *qu'il n'y a point d'augure* DANS *ou* CONTRE *Jacob, ni de divination* DANS *ou* CONTRE *Israël.* Cette exclamation n'a rien de surprenant et d'inexplicable :

S'il n'y avait pas d'augure et de divination en Israël, Balaam ne fait qu'établir la différence entre les coutumes des Hébreux et des Moabites. Si la divination et l'augurie sont deux impos-

(1) Les textes sacrés, suivant les traductions latines de la Bible de Walton, portent :

VERSION HÉBRAÏQUE : Eo, in regis divinatio non et, Jacob in augurium non quia.

VERSION GRECQUE : — Non est auguratio in Jacob, neque divinatio in Israël.

VERSION CHALDÉENNE : — Non enim placent auguria in domo Jacob, neque divinationes volunt multitudo domus Israël.

VERSION HEBRÆO-SAMARITAINE : — Non est enim auguratio in Jacob, neque divinatio in Israël.

VERSION SYRIAQUE : — Non est enim omen contra Jacob, neque divinatio contra Israëlem.

VERSION ARABE : — Nec est auspicium, quod officiat progeniie Jacob, nec ars Pythonica quæ valet in stirpe Israël.

TRADUCTION CAHEN : — Il n'est point de magie dans Jacob, point de pronostic contre Israël.

tures, si on ne peut rien, avec leur secours, *contre Israël*, c'est la pure vérité que Balaam proclame en réponse à la demande que lui fait Balac de maudire les Hébreux.

Le véritable sens du verset des Nombres est donc évidemment : *Il n'y a point d'augure contre Jacob, ni de divination contre Israël :*

§ III. — De la corruption du mot latin DIVINATIO par les peuples modernes, et de ses résultats.

Balaam étant devenu prophète, après avoir été augure, on a quelquefois prétendu que Dieu, parlant par la bouche du devin des Moabites, avait proscrit toute espèce de moyens de rechercher l'avenir. C'est une erreur encore plus forte que la première.

D'abord, on est aujourd'hui d'accord que par le mot *divinatio* employé dans la Vulgate, il faut entendre les formes de la divination, ou les hommes qui l'exerçaient, et non la divination même : ainsi, M. de Genoude, dont la traduction est remarquable par sa pureté française, rend *augurium* et *divinatio* par *augures* et *devins* (1). M. Drack dit aussi *augures* et *devins* (2). M. David Martin dit : Il n'y a point d'*enchantemens*, ni de *divinations* (3). M. Ostervald : Il n'y a point d'*enchantement* contre Jacob et *les devins* ne peuvent rien contre Israël (4). Enfin, M. Cahen, dont l'exactitude et le savoir sont incontestables, s'exprime ainsi, en rendant mot pour mot le texte hébreu : « Il n'est » point de *magie* dans Jacob, ni de *pronostic* contre Israël (5). »

Mais, comme le texte latin de la Vulgate porte le mot *divinatio* et que les peuples modernes ont, depuis des siècles, dé-

(1) Sainte Bible. — Traduction d'après les textes sacrés avec la Vulgate, 1822, et Sainte Bible, trad. nouvelle d'après la Vulgate, 1838.

(2) La Sainte Bible de l'abbé de Vence, revue par Drack, rabbin converti, 1827.

(3) La Sainte Bible, revue sur les originaux, 1820, 1823, 1832.

(4) Sainte Bible, ou Nouveau et Ancien Testament, version revue par J.-F. Ostervald, publiée par la Société biblique protestante de Paris, 1823 et 1831.

(5) La Bible, trad. nouvelle, avec l'hébreu en regard, 1831.

naturé le véritable sens dans lequel il devait être entendu: comme les Romains eux-mêmes lui avaient donné une acception beaucoup plus large et moins régulière que le mot grec *μαντική*, il est utile de se fixer aujourd'hui à cet égard, afin de ramener le monde moderne à la vérité.

Il ne s'agit pas, ici, de revenir sur la corruption du mot *divinatio* par les Romains, mais, au contraire, de déterminer l'usage que les chrétiens en ont fait, quelle qu'ait été sa véritable signification.

Si la Vulgate est plus exacte que les originaux en disant : « Il n'y a point de *divination* en Israël, » que doit-on entendre par-là? Est-ce l'art de prévoir l'avenir, ou le résultat de cet art, ou tous les deux ensemble?

Cicéron, qui corrompit lui-même le mot *divinatio*, ne l'en applique pas moins à trois choses :

Considérée comme faculté inhérente à l'espèce humaine, il dit : « La divination est *un pressentiment* et *une connaissance* de » l'avenir (1). »

Comme art : « *C'est un art* dans ceux qui suivent les ancien» nes observations et parviennent même à faire de nouvelles » découvertes. »

Comme science : « *Ce n'est pas un art* dans ceux qui, n'ayant » point recours à des conjectures fondées sur des observations » antérieures, prédisent l'avenir par une espèce d'agitation » d'esprit ou un mouvement libre et spontané (2). »

Ainsi, qu'il y ait un art, ou qu'il n'y en ait pas, la faculté de prévoir l'avenir existe toujours. Dès lors, la divination *par art* pouvait être proscrite en Israël, sans que les Hébreux fussent privés des bienfaits de la divination *naturelle*.

La science et l'art, par les deux genres de divination artificielle et naturelle furent toujours désignés, chez les Romains, par le seul mot *divinatio*, mais il n'en était pas de même chez les Grecs :

(1) Cicéron. — Divination, liv. I, § 1er. — (2) Id., § 18.

De Moïse à Platon, il y avait deux mots en usage pour désigner la science de l'avenir, μανικη et μαντικη; puis, du temps de Platon, corruption du premier mot et confusion des deux en un seul, μαντικη.

Les Romains, après six cents ans de barbarie, s'instruisent à l'aide des livres grecs, mais ils ne voient ou ne veulent pas voir la protestation de Platon contre la corruption qui venait de s'opérer de son temps, et Cicéron leur apprend à lire le mot *Divinatio* comme synonyme de μαντική, sans leur expliquer que ce dernier mot n'exprime qu'un genre de Divination.

Les Chrétiens suivent les enseignemens romains : ils comprennent d'abord, dans le mot *Divinatio*, toute espèce de *Divination*; puis, comme le moyen âge leur cache la cause réelle des songes et des oracles, ils ne voient, dans la Divination, ni *art*, ni *science*; enfin ignorant jusqu'à l'existence de la faculté de prévision dont ils sont naturellement doués, ils réduisent la valeur du mot *Divinatio* à cette absurde et dernière définition de l'orateur romain : *superstition* (1) !

Il est temps aujourd'hui de faire cesser ce chaos grammatical et de recourir aux étymologies grecques. Car les deux genres de divination étant distingués, en grec, par deux mots différens, et les savans modernes avouant qu'ils ignorent à quels genres de divination s'appliquent les deux verbes qui se trouvent dans l'hébreu, il est présumable que celui des textes sacrés, qui est écrit en grec, pourra en donner la connaissance.

Or, ouvrons les Septante :

Est-ce μανικη, *manikê,* la science *par le délire de l'esprit*?

Non, le texte grec ne porte pas μανική.

Est-ce μαντική, *mantikè*, la science *par les augures*?

Ce n'est pas non plus μαντικὴ.

C'EST μαντεια, *manteia*, *oracle*, *prophétie*, *prédiction* , résultat de la Divination, et non la Divination même (2).

(1) Cicéron. — Divination, liv. 2, § 72 et dernier.

(2) Voir sur la signification du mot μαντεία, les meilleurs auteurs grecs. — Se reporter, à ce sujet, au ch. 22 de l'introduction païenne, p. 93.

Il faut, en effet, remarquer que, dans le verset cité, le mot *augurium* régit celui *divinatio* et qu'ils sont inséparables : la divination augurale se composait de l'augurie et de l'aruspicie, et même des sorts et des prodiges ; tous ces modes de divination sont compris dans le mot grec οιωνισμος, *oiônismos*, synonyme d'*augurium* ; et le mot μαντεια, *divinatio*, exprime le résultat obtenu *par l'art augural.*

Quand Balaam fait des sacrifices, quel est son but? Evidemment d'agir ensuite en augure. A quelles fins? D'obtenir *par son art* des indices de l'avenir.

Or, quand il est forcé de s'écrier : *Il n'y a point d'augure ni de divination en Israël*, il exprime qu'on ne doit pas *user de l'art augural, ni être augure*, parce que ce sont des pratiques illusoires : *ni avoir égard aux résultats de l'augurie*, parce que rien ne produit rien.

La vérité étant une partout, les paroles de Balaam se rapprochent admirablement de celles de Moïse : « S'il se trouve » parmi vous un prophète, *que ce qu'il avait prédit soit arrivé*, et » qu'il vous dise en même temps : « Allons, suivons des Dieux » étrangers et servons-les, » vous n'écouterez point les paro- » les de ce prophète [1]. » En interdisant l'art des augures, Moïse proscrivait, en même temps, les moyens et les résultats.

Il résulte évidemment de cet examen, que la recherche de l'avenir était permise ou défendue, en Israël, selon les moyens mis en usage.

[1] Nombres, ch. 12.

CHAPITRE VII.

Des erreurs de la Vulgate sur l'observation des songes.

Jusqu'à ce moment, il ne s'est agi que des formes mal comprises de la divination ; mais voici, dans la Vulgate, une autre erreur bien plus grave.

Il est dit, au Lévitique :

Non augurabimini, nec observabitis SOMNIA ; « vous n'augurerez pas, vous n'observerez pas les SONGES (1). »

Et au Deutéronome :

Nec inveniatur in te, qui observet SOMNIA *et auguria* ; « qu'il ne se trouve personne parmi vous qui observe les SONGES et les augures (2). »

Cette défense paraît claire et formelle, puisqu'elle se trouve répétée dans deux livres différens, et l'on devrait en conclure que l'observation des songes était défendue chez les Hébreux. Mais il n'en est rien, et ces deux versets prohibitifs se trouvent en contradiction avec la Bible tout entière.

Ainsi, comment comprendre que le Lévitique et le Deutéronome prescrivent de ne pas observer les songes quand le livre des Nombres dit : « *S'il se trouve parmi vous un prophète du* » *Seigneur, je lui apparaîtrai en vision ou je lui parlerai en* » SONGE (3) ? »

Dans l'*Ecclésiastique*, la contradiction est encore bien plus frappante, car il est dit : « *N'ajoutez point foi aux visions des* » *songes, à moins que ce ne soit le Seigneur qui les envoie* (4). » Cette fois, c'est plus qu'une contradiction, il y a *dérogation, explication*, et l'on peut observer les songes, *quand le Seigneur les envoie.*

(1) Lévitique, ch. 19, v. 26. — (2) Deutéronome, ch. 18, v. 10. — (3) Nombres, ch. 12, v. 6. — Si quis fuerit inter vos propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum. — (4) Ecclésiastique, ch 34.

Enfin, si le Deutéronome et le Lévitique défendaient impérieusement l'*observation des songes*, est-il probable que le sévère Jérémie eût osé dire : « *Que le prophète qui a seulement un songe à dire* RACONTE SON SONGE (1)? » Dans quel but raconter des choses dont l'observation est défendue?

C'est, au contraire, parce que cette observation était permise, qu'elle devait avoir lieu avec la plus grande sévérité, afin de distinguer le mensonge d'avec la vérité, les songes *dans lesquels Dieu parle et daigne avertir les hommes*, suivant Job (2), d'avec ceux que les faux prophètes, auxquels s'adressait Jérémie, racontaient *au premier venu* (3).

Il règne même, à cet égard, un accord parfait dans toute la Bible:

Au livre des Nombres, Balaam prophétise qu'il n'y a point d'augure, ni de *réponse par divination* en Israël; Moïse, au Deutéronome, ne veut pas qu'on écoute un prophète infidèle, *quand même il aurait prédit une chose qui serait arrivée*, et Jérémie écrit à ceux des Hébreux qui avaient été emmenés en esclavage àBabylone, et auxquels Achab, Sédécias et Séméias faisaient chaque jour de *fausses* prophéties :

« Ne vous laissez point séduire par vos prophètes, qui sont
» au milieu de vous, ni par vos devins, et *n'ayez point égard*
» *aux songes que vous avez songés*, parce qu'ils vous prophéti-
» sent faussement en mon nom. *Ce n'est point moi qui les ai*
» *envoyés*, dit le Seigneur. »

Si donc Jérémie voulait que les faux prophètes racontassent leurs songes, ce n'était évidemment que pour prouver, comme il le dit, que ce n'était point Dieu qui les leur avait envoyés, et en défendant aux Hébreux, *entourés de faux prophètes*, de croire à leurs propres songes; il prouve la vérité et l'utilité de ces derniers, toutes les fois qu'ils ne sont pas le résultat d'une influence réprouvée.

Cependant, si l'on en croyait la Vulgate, à toutes ces contradictions de principes il faudrait ajouter *une* contradiction de

(1) Jérémie, ch. 23, v. 28. — (2) Job, ch. 33, v. 15 et 16. — (3) Quæ narrat unusquisque ad proximum suum. — Jérémie, ch. 23, v. 28.

fait : les Hébreux, sous le règne du roi Manassès, se seraient livrés à l'observation des songes, bien qu'elle fût une pratique idolâtre, et parmi tous les rois hébreux, Manassès serait le *seul* qui aurait commis cette impiété.

En effet, suivant la Vulgate, il est dit au 4e Livre des Rois : « Manassès fit passer son fils par le feu, aima les divinations, » *observa les augures*, institua ceux qu'on appelle Pythons et » multiplia les enchanteurs (1). »

Ici il n'est pas question de songes : mais dans les *Chroniques des Rois* ou *Paralipomènes;* on lit, toujours suivant la Vulgate : « Manassès fit passer son fils par le feu, *il observait* » *les songes*, il suivait les augures, il s'adonnait à l'art de la » magie, il avait auprès de lui des magiciens et des enchan- » teurs (2). »

Ainsi, l'observation des songes, considérée comme pratique idolâtre, n'aurait été reprochée qu'au roi Manassès, quand un grand nombre d'autres rois l'ont imité dans les plus grands excès d'idolâtrie. Voilà qui est très peu probable; ensuite ce n'est point exact.

D'abord, les *Paralipomènes* ou *Chroniques* n'étant que la répétition du Livre des Rois, on conviendra qu'il serait bien extraordinaire que tel passage d'un livre ne se trouvât pas dans l'autre. Sans doute il est juste de reconnaître que les *Paralipomènes*, par leur nom seul (3), indiquent qu'ils contiennent les choses *omises* dans les Rois; mais tous les auteurs ne leur donnent pas le nom de *Paralipomènes*, et beaucoup disent simplement *Chroniques*. Puis ensuite, la version de la Vulgate, SEULE, signale ce reproche fait à Manassès d'avoir observé les songes, et les textes sacrés disent le contraire :

Au texte hébreu, on lit : *Il observait les augures et le temps.*

Dans la version grecque : *Il observait les prédictions et les augures.*

(1) Rois, liv. 4, ch. 21, v. 6. — (2) Paralipomènes, liv. 2, ch. 33. — (3) *Paralipomènes,* en grec : Παραλιπομενον, *omission, chose oubliée.*

Dans les versions syriaque et arabe : *Il fascinait les yeux et se servait de prestiges* (1).

A cette première désunion entre la Vulgate et les textes originaux, les traducteurs français ajoutent de nouvelles corruptions et augmentent ainsi, plus que jamais, l'obscurité qui couvre encore les songes.

En effet, bien que la version latine porte, au 4e Livre des Rois, que Manassès avait auprès de lui *des pythons et des aruspices, pythones et aruspices*, — ce qui se trouve contradictoire avec le passage correspondant des Paralipomènes où il est dit, *des magiciens et des enchanteurs, magi et incantatores*, — les traducteurs français jugent convenable de faire accorder les Paralipomènes avec les Rois, et, le croirait-on ? ils rendent le mot latin *aruspex*, par *enchanteur!*

Ainsi, suivant eux, il n'y aurait pas de différence entre *enchanteur* et *aruspice;* ce qui prouve clairement que, ne comprenant rien à la valeur des deux mots latins, ils les rendent selon leurs idées; témoin l'abbé de Vence qui dit, à ce sujet, par annotation : ENCHANTEURS : littéralement : *aruspices* OU TOUTE AUTRE SORTE DE DEVINS (2). M. Genoude, dont le savoir est incontestable, n'est pas plus exact, et en regard du texte latin qui porte *aruspices*, il place le mot français, *enchanteurs* (3).

S'il était permis de changer ainsi la signification des mots, à quoi donc servirait-il d'en faire ? Et parce qu'on n'attache pas d'importance à une chose, est-ce donc une raison pour jouer avec les mots qui la représentent? Certes, Vanhelmont avait bien raison de dire, dans une occasion à peu près semblable, et à propos des hommes qui niaient déjà de son temps les effets de la médecine magnétique : « Peuvent-ils donc avoir une ex-
» cuse ? Qui les oblige de juger des autres par eux-mêmes, et
» de décider que ce qu'ils n'entendent pas ne sera compris par
» personne (4)? »

(1) Walton. — Bible polyglotte, p. 792. — (2) Bible de Vence, t. 3. — (3) Genoude, t. 5 bis. — (4) Vanhelmont. — De curat. magnet. vuln. § 9.

En définitive, comment les traducteurs français expliquent-ils les contradictions de la Vulgate, c'est là ce qu'il faut examiner, sauf à remonter ensuite à de meilleures sources.

CHAPITRE VIII.

Des explications des traducteurs français sur les contradictions de la Vulgate à l'égard des songes; des dangers, des inconvéniens et des avantages de leurs traductions comparées.

« Les païens et les hommes en général, dit Le Maistre de » Sacy, ont fait souvent, sur les songes, des observations chi» mériques pleines de superstition et de vanité. Il a plu à Dieu, » néanmoins, comme il paraît dans l'Ecriture, de donner quel» quefois à des Saints, pendant leur sommeil, des avis très im» portans et très véritables. C'est ce qu'il a même fait quel» quefois à l'égard de quelques âmes saintes, comme Saint » Augustin le rapporte de Sainte Monique sa mère, dont il est » dit : Qu'elle discernait, par une certaine douceur, ce qu'il » plaisait à Dieu de lui révéler pendant son sommeil, et ce que » son imagination lui pouvait représenter dans les songes qui » lui arrivaient pendant la nuit (1). »

Cette explication est contraire à l'ordre naturel des choses : elle renvoie tout à Dieu, sans rien laisser à la nature de l'homme; mais elle est aussi touchante que sensée, et se trouve d'ailleurs parfaitement bien placée dans un livre entièrement écrit pour des chrétiens pleins de confiance.

(1) Le Maistre de Sacy. — Observations sur le 26e verset du Lévitique, t. 3, p. 738.

Mais que font, en 1701, dix-sept ans après la mort de Le Maistre de Sacy, les continuateurs de son grand travail? Imitent-ils sa réserve, ou bien les lumières croissantes du siècle leur font-elles apercevoir une cause humaine dans les songes? Ce n'est ni l'un ni l'autre : au contraire, ils détruisent l'œuvre du premier traducteur :

En effet, au verset du Lévitique : « *Vous n'observerez pas* » *les songes,* » les nouveaux traducteurs et commentateurs, Dufossé et Beaubrun, disent en note : « Ceci s'explique : *qu'il* » ne faut point observer les songes d'*une manière supersti-* » *tieuse :* car on ne doit pas rejeter *ceux que Dieu envoie.* » (Eccl., cap. 34, v. 7. — Saint Augustin, Consen., liv. 6, cap. 13) (1).

Cette seconde explication n'est pas heureuse; car elle jette de l'incertitude là où il ne paraissait point y en avoir : depuis la publication de la Vulgate, en 1564, et la traduction de Le Maistre de Sacy, en 1680, les chrétiens pleins de foi étaient restés persuadés qu'il ne fallait pas observer les songes, et leur sécurité était entière à cet égard; mais, en 1701, des commentateurs, cherchant à expliquer les contradictions de la Vulgate, apprennent à leurs lecteurs, *que l'on peut observer les songes*, pourvu que ce ne soit pas *d'une manière superstitieuse.*

Sans doute, en 1700, le somnambulisme magnétique et la faculté de prévision étant absolument ignorés, il était impossible d'indiquer le moyen d'établir une distinction entre les songes; mais, alors, il ne fallait pas donner une explication que personne n'exigeait, et qui renverse de fond en comble le texte de la Vulgate.

En 1748, l'abbé de Vence publie une nouvelle Bible. Ici ce n'est plus une simple note qui vient jeter les chrétiens dans l'incertitude, c'est le texte lui-même.

En effet, là où Dufossé et Beaubrun avaient expliqué, *en dehors du texte*, que la défense du Lévitique ne devait s'enten-

(1) Edit. de Liége, t. 1, p. 165. — Lévitique, ch 19, note sur le v. 26.

dre que de l'*observation superstitieuse*, on trouve un verset entièrement nouveau, sans note, sans commentaire, et il y est dit : « *Vous n'observerez pas les songes* D'UNE MANIÈRE SUPERS» TITIEUSE (1). »

Quelles sont les conséquences de cette innovation ?

Si l'on peut observer les songes, la traduction de Vence est certainement plus près de la vérité que la version de Le Maistre de Sacy ; mais, d'abord, ce n'est plus une traduction, c'est un texte nouveau ; puis, si au contraire on ne doit pas véritablement observer les songes, si cette observation était vraiment défendue chez les Hébreux, l'extension donnée par Vence au texte de la Vulgate est on ne peut plus nuisible ; car le lecteur ne fera certainement pas d'attention à cette légère différence que les trois mots, *ajoutés*, sont en caractères italiques, et loin de croire qu'ils ne sont point dans l'original, il imaginera, peut-être, qu'ils sont recommandés à son attention.

Enfin, le lecteur, ainsi embarrassé, est fort étonné de rencontrer, plus loin, sur le verset 10 du chapitre 18 du Deutéronome, une explication qui, loin de concorder avec l'addition faite au texte du Lévitique, est entièrement contradictoire :

Après ces mots : « *qu'il ne se trouve personne parmi vous qui » observe les songes et les augures ;* » Vence n'ajoute plus cette fois : *d'une manière superstitieuse*, il dit par annotation : *qu'on ne sait pas précisément de quelles sortes de divinations se doivent entendre les verbes hébreux* (2) !

Ainsi, d'un côté, Vence, engage formellement à observer les songes, pourvu que ce ne soit pas *d'une manière superstitieuse*, et de l'autre, il dit qu'examen fait des originaux, l'hébreu *est incompréhensible*.

En 1759, une nouvelle édition de la traduction Le Maistre de Sacy est publiée ; et de nouveaux commentateurs annoncent qu'elle est enrichie des notes du traducteur, de celles de Du-

(1) La Sainte Bible, par de Vence, édit. de 1748, t. 2 — (2) Id., t. 3, p. 87.

fossé et Beaubrun, et de beaucoup d'autres ajoutées pour l'intelligence du livre.

En effet, les notes sont très nombreuses, et il est juste de reconnaître qu'elles sont souvent intéressantes et utiles ; mais au verset du Lévitique : « *Vous n'observerez pas les songes,* » à celui des Nombres: « *S'il y a parmi vous un prophète du Seigneur, je lui parlerai en vision, ou je lui parlerai en songe,* » enfin au Deutéronome qui répète la défense du Lévitique, les notes manquent. Au verset 27 du chapitre 20 du Lévitique, seulement, les correcteurs et augmentateurs ont renouvelé, à propos de l'esprit de Python, cette explication absurde, que les Grecs entendaient par là l'*esprit du faux Dieu Apollon* (1).

Quoi qu'il en soit, les éditeurs de 1759 n'ont pas suivi la route dans laquelle Dufossé, Beaubrun et Vence s'étaient imprudemment engagés, et ils ont agi sagement ; car ne pouvant pas, à cette époque, expliquer utilement les contradictions de la Vulgate, le silence était le parti le plus convenable. Il faut donc les louer de n'avoir pas ajouté au texte, ni fait de notes douteuses. A quoi servent des notes, si, au lieu de diriger le lecteur, elles tendent à l'égarer?

Cependant si l'on suivait aveuglément Le Maistre de Sacy et ses éditeurs, l'humanité ne s'instruirait jamais. Sans doute, si les connaissances générales n'augmentaient pas chaque jour, il n'y aurait aucune nécessité de pousser plus loin les recherches ; mais quand le temps a marché, quand arrive un excès de civilisation qui entraîne l'esprit humain à des investigations de tout genre, lorsque les phénomènes du somnambulisme sont cités comme offrant des rapports presque certains avec les extases de tous les peuples anciens, et qu'enfin *les observations chimériques des païens et des hommes, en général, sur les songes,* dont parle le vénérable traducteur de la Vulgate, sont sur le point de renaître, *pleines de superstition et de vanité,* quel parti un écrivain consciencieux prendra-t-il dans cette

(1) Sainte Bible, contenant l'Ancien et le Nouveau-Testament, avec des notes, édit. de 1759, Paris.

conjoncture? Comme homme, ne doit-il pas la vérité à ses semblables, et comme chrétien abandonnera-t-il ses frères au moment du danger? Non : il doit les éclairer.

CHAPITRE IX.

Des diverses traductions françaises de la Bible comparées.

Quand on veut parler religion, interpréter des livres sacrés, la plus grave circonspection doit accompagner l'orateur ou l'écrivain :

« Mon très cher frère, écrivait Saint Jérôme à Saint Paulin, « je ne veux pas que la simplicité ou la bassesse des expres- « sions que vous trouverez dans l'Ecriture sainte vous dégoûte; « vous devez croire que cela vient de la faute des traducteurs « ou que cela s'est fait par une secrète raison, afin de pouvoir » mieux instruire ceux qui sont sans étude, et qu'un même mot « fut autrement reçu d'un ignorant et d'un savant. Je ne suis « pas si peu raisonnable que de me vanter d'entendre tous ces « mystères, mais je vous avoue que je le souhaite de tout mon « cœur [1]. »

« Mon cher Boéthus, disait Plutarque, il ne faut jamais « s'en prendre aux Dieux : en détruisant les oracles, vous « faites tomber leur pouvoir et leur providence. Si vous y trou- « vez des contradictions, il faut chercher à les expliquer, mais « prendre garde de blesser la foi que nos pères nous ont trans- « mise [2]. »

Je vais donc marcher ici pas à pas et suivre jusqu'au dernier moment les auteurs qui se sont occupés de traduire la Bible,

(1) Saint Jérôme. — Lettre à Saint Paulin sur l'étude des livres sacrés.
(2) Plutarque. — De la Pythie qui ne rend plus ses oracles en vers, trad. Ricard, t. 5, p. 152.

afin de comparer leurs versions avec les textes originaux ; je raisonnerai, ensuite, sur l'ensemble, avec bien plus de sécurité.

En 1820, M. David Martin, ministre du Saint-Évangile à Utrecht, traduit la Bible, après l'avoir revue *sur les originaux*; et ici commence à se faire voir la lumière : il dit au Lévitique, comme au Deutéronome : *vous ne pronostiquerez pas le temps...*; *vous n'aurez point parmi vous de pronostiqueurs de temps* (1).

En 1822, M Eugène de Genoude a publié une nouvelle édition de la Vulgate avec le texte latin en regard. Ce grand ouvrage avait pour titre : « *La Sainte Bible traduite d'*APRÈS LES TEXTES « SACRÉS *avec la Vulgate* (2); mais ce titre n'était ni exact, ni compréhensible : l'auteur parait l'avoir reconnu, car sa quatrième édition porte seulement : *La Sainte Bible traduite* D'APRÈS LA VULGATE (3). En effet, ou l'auteur suivait ce dernier texte, ou il y dérogeait; or, on ne voit nulle part, dans les éditions successives de la traduction de M. de Genoude, qu'il se soit écarté de la version latine adoptée par le Concile de Trente; et quant aux versets du Lévitique et du Deutéronome, il s'est contenté de rendre le latin de la Vulgate en français: *non observabitis somnia*, par, *vous n'observerez pas les songes;* il ne fait à cet égard aucune concession. On lit bien dans le titre :.... *avec des notes, au bas des pages, indiquant les différences de l'hébreu et des Septante* ; mais les notes manquent aux versets du Lévitique et du Deutéronome, bien que les différences existent réellement dans les Septante et l'hébreu.

La Bible de M. de Genoude est donc purement et simplement une traduction nouvelle du texte de la Vulgate. Elle n apprend rien de nouveau, et ne rectifie aucune erreur; elle est seulement écrite dans un style qui justifie son grand succès.

(1) La Sainte Bible revue sur les originaux, par David Martin, 1826, 1827, 1831.

(2) La Sainte Bible, traduite d'après les textes sacrés avec la Vulgate, par M. Eugène de Genoude, 1822.

(3) La Sainte Bible, traduite d'après la Vulgate, édit. de 1838, in-4°, t. 1.

M. Ostervald, au nom de la société biblique protestante de Paris, a publié, aussi, en 1823, une Bible française, et il est dit aux versets du Lévitique et du Deutéronome : « *Vous ne » pronostiquerez pas le temps !... Qu'il ne se trouve, parmi vous, » ni devin, ni pronostiqueur de temps* (1)! »

En 1827, un Israélite, M. Drack, rabbin converti, entreprend de revoir la Bible de Vence, et il donne une nouvelle édition accompagnée de notes et d'explications, suivies des mots hébreux quand il le croit nécessaire. Cet ouvrage est d'un grand intérêt, car son auteur a une parfaite connaissance de la langue hébraïque. Malheureusement, à l'égard de l'observation des songes, M. Drack perpétue simplement les allégations de Vence et ses fautes :

Ainsi, le verset 26 du chapitre 19 du Lévitique est altéré comme dans l'édition de 1748; il y est dit, par addition : vous n'observerez pas les songes *d'une manière superstitieuse;* et au Deutéronome on trouve, répétée, cette fâcheuse note : « *On ne » sait pas précisement de quelle sorte de divination se doivent en- » tendre les verbes hébreux* (2). » Il n'y a donc, à part le mérite de cette traduction sur tout autre point, rien à gagner en lumières avec M. Drack sur l'observation des songes.

Enfin, en 1831, voici M. J. Cahen, qui publie une traduction du Pentateuque, *avec le texte hébreu en regard* et des notes très détaillées. Il y a, entre cet ouvrage et le précédent, cette différence que M. Drack a traduit sur le texte de la Vulgate, en se contentant presque toujours de notes et d'explications correctives, tandis que M. Cahen a laissé de côté l'œuvre altérée de Saint Jérôme pour reprendre le texte hébreu.

Or ,comment ce dernier savant a-t-il rendu les passages cités du Lévitique et du Deutéronome?

Au lieu de ces paroles de la Vulgate : « Vous n'userez pas

(1) Sainte Bible ou Ancien et Nouveau Testament, version revue par J. F. Ostervald, publiée par la Société biblique protestante de Paris, 1823 et 1831.

(2) La Sainte Bible, de l'abbé de Vence, revue par Drack, rabbin converti, 1827.

» d'augures, vous n'observerez pas les songes, » M. Cahen dit : « *N'observez pas les serpens*, *n'observez pas les nuages* [1]. » Il n'y a pas d'analogie.

A la place de cette phrase du Deutéronome : « Qu'il ne se » trouve personne, parmi vous, qui prétende purifier son fils » ou sa fille, en les faisant passer par le feu, qui consulte les » devins ou qui observe les *songes* ou les augures, » M. Cahen traduit : Qu'on ne trouve pas près de toi quelqu'un faisant » passer son fils ou sa fille au feu, faisant des divinations, *con-* » *sultant le temps ou les serpens* [2]. »

Il est donc maintenant certain, graces aux travaux de M. Cahen et des autres savans qui ont vérifié les textes sacrés, qu'il n'y est point question de l'*observation des songes*. Suivant les traducteurs de la Vulgate, au contraire, cette observation serait défendue, mais ils ne sont pas d'accord entre eux sur la manière d'expliquer le texte latin : les uns veulent qu'il soit permis d'observer les songes, pourvu que ce ne soit pas d'une manière superstitieuse, et les autres ne font aucune concession.

Quel est, pour un lecteur confiant, le résultat de ces différences ? c'est qu'il s'abandonne à la traduction la plus en renom, la plus commode, ou la plus facile, sans pouvoir apprécier ses inconvéniens et ses dangers.

Sans doute, aux yeux de celui qui ne veut ou ne peut s'éclairer, la Vulgate suffit, en effet, puisque le concile de Trente a adopté son texte et déclaré que, dans tout ce qui concernait la foi et les mœurs, elle n'avait aucune erreur ; mais le concile ne prescrit pas une foi aveugle. Si donc un croyant se contente de la Vulgate, telle qu'elle est, le chrétien philosophe dont la foi devient plus grande, à mesure qu'elle est plus éclairée, éprouve le besoin d'avoir une traduction plus

(1) La Bible, traduction nouvelle avec l'hébreu en regard, par J. Cahen, 1831, t. 3, p. 96.

(2) Id., t. 5, p. 82.

conforme aux autres textes et à la vérité; car on reconnaît facilement, après un court examen, qu'il y a urgence d'avoir une Bible plus exacte, plus claire ou plus facile à lire que toutes celles qui existent jusqu'à ce moment.

Par exemple, les traductions Le Maistre de Sacy et Genoude, justement estimées, mais ne parlant point de l'observation des songes, auraient cet avantage de ne pas laisser le lecteur chrétien dans l'incertitude, si la Bible de Vence, celles de Liège et de Bruxelles, et celle revue par M. Drack n'enlevaient pas toute espèce de sécurité.

Est-ce la Bible de M. Cahen que le chrétien qui cherche à s'instruire ira consulter? Certainement cet ouvrage est d'une importance sans égale; M. Cahen a réellement fait faire un grand pas à la science des Écritures; mais malgré son rare mérite, et justement à cause de lui, la Bible de M. Cahen est une œuvre trop savante qui ne satisfera pas un chrétien ordinaire, puisque la forme et le fond ne sont pas en harmonie avec les usages modernes.

D'abord, l'ordre de la pagination est renversé, et à l'imitation des livres hébreux, les pages vont de droite à gauche, au lieu de gauche à droite; le commencement est à la fin, la fin au commencement, et quand on cherche le titre, on est surpris de trouver la table des matières. En second lieu, cette traduction, à cause du but particulier de son auteur, n'est qu'un mot à mot. Avec cet ouvrage, éminemment scientifique, on fera une bonne version française; mais tel qu'il est, la lecture en est pénible et fatigante pour le lecteur.

Dans la Vulgate, et ses traductions, il est question d'*esprit de Python*, chose qui n'est plus intelligible; mais les expressions hébraïques, employées littéralement par M. Cahen, le sont encore bien moins :

Ainsi qui peut retrouver ces paroles du Lévitique : « *Si un » homme ou une femme a un esprit de Python, ou un esprit de » divination, qu'ils soient punis de mort,* » dans cette phrase :

» *Un homme ou une femme, lorsqu'il y aura parmi eux, un* OB
» *ou un* IIDONI, qu'ils meurent [1]. »

Il est dit au Deutéronome : « *Qu'il ne se trouve personne,*
» *parmi vous, qui use de maléfices, de sortiléges, d'enchantemens,*
» *ou qui consulte ceux qui ont l'esprit de Python, et qui se mê-*
» *lent de deviner ou qui interrogent les morts pour apprendre*
» *d'eux la vérité,* » et M. Cahen dit : « *Qu'on ne trouve pas*
» *près de toi un magicien, ni enchanteurs, ni quelqu'un interro-*
» *geant par* OB *ou* IIDONI, *ou un nécromancien* [2]. »

Sans doute, il y a, sur un grand nombre de versets, des notes aussi explicatives qu'intéressantes; mais, si l'on veut les apprécier, c'est un travail, pénible, inattendu, et devant lequel viendra expirer la bonne volonté des lecteurs, qui se trouveront ainsi forcés de recourir à la Vulgate et à ses traducteurs français.

La traduction de M. Cahen étant une œuvre trop scientifique pour des lecteurs ordinaires, et celles de Le Maistre de Sacy et de M. de Genoude n'étant utiles qu'aux hommes qui auront la foi, ces derniers seraient donc les seuls qui retireraient quelque fruit de la lecture de la Bible, et tous ceux qui seraient disposés à croire, si l'on venait au secours de leur intelligence, resteraient privés des consolations que ce livre admirable peut leur offrir?

Quelle est, en effet, leur position?

S'ils consultent la Bible de l'abbé de Vence, ou la traduction annotée de Dufossé et Beaubrun, leur conscience n'est jamais en repos; car ces commentateurs, interprétant le texte de la Vulgate, disent que l'observation des songes est permise en écartant *toute superstition*, et ils n'indiquent pas en quoi la superstition peut consister. S'ils ont en main la traduction de Le Maistre de Sacy ou celle de M. de Genoude, ils restent, avec la foi, dans une sécurité complète qui vaut certainement mieux que l'incertitude où d'autres traducteurs ont placé toute

(1) La Bible, par S. Cahen, t. 3, p. 96. — (2) Id., t. 5, p. 82.

la chrétienté, mais ils continuent de partager l'erreur commune sur l'observation des songes. S'ils ont recours, enfin, à la Bible de Vence reproduite par M. Drack, ou encore à celle de Vence elle-même, ils trouvent un texte *augmenté*. Est-ce à tort ou à raison que l'augmentation a eu lieu, c'est ce dont ils ne peuvent décider; bien plus, ils ont à craindre de s'engager dans une hérésie nouvelle; car, si l'abbé de Vence a pris sur lui d'ajouter *trois mots* qui ne sont point dans l'original, quand Dufossé et Beaubrun ne les avaient proposés que par annotation, il n'y a pas de raison pour qu'un autre traducteur, moins savant, moins véridique, ou moins consciencieux, ne retranche ou n'ajoute encore d'autres mots pour détruire ou favoriser telle ou telle croyance; bientôt il y aura cent versions différentes; et la chrétienté se trouvera replongée dans le dédale dont le concile de Trente l'a fait sortir, il y a trois cents ans, en adoptant le texte de la Vulgate.

Les choses ne peuvent certainement rester ainsi; et, quant à présent, puisque la Vulgate est en contradiction avec elle-même, puisque ses traducteurs ne s'entendent pas entre eux, il faut, comme le dit encore Saint Jérôme, préférant la source aux ruisseaux, remonter aux textes sacrés.

CHAPITRE X.

De la réfutation de la Vulgate à l'égard des songes, par tous les textes originaux comparés.

S'il y a des différences entre les traductions de l'Ancien Testament, il est évident, au premier abord, qu'elles doivent trouver leur origine dans les sources où elles ont été puisées.

Le Maistre de Sacy et M. de Genoude n'ont suivi que la Vulgate. Ce sont donc, à quelques exceptions près, de bonnes traductions de la Vulgate; mais il reste à savoir ce qu'on doit penser de l'exactitude de cette dernière.

Il y a enfin, entre toutes les traductions citées, cette différence que Le Maistre de Sacy et M. de Genoude n'ont point osé proposer la correction de la Vulgate, bien que le concile de Trente l'ait permis, tandis que les autres traducteurs, usant de cette permission, ont eu recours à tous les textes connus.

Quels sont ces textes, et qu'est-ce que la Vulgate comparée? Cette dernière est-elle l'œuvre directe de Saint Jérôme? Non : l'église en convient, l'édition de Saint Jérôme a été, à un tel point, altérée par les copistes, qu'il a fallu la rectifier à plusieurs reprises.

Il est donc bien naturel de se reporter aux textes qui ont précédé l'adoption de la Vulgate et sur lesquels Saint Jérôme a dû faire sa traduction.

Or, en ouvrant les Bibles polyglottes qui existent dans toutes les bibliothèques, on lit :

TEXTE HÉBREU : — *Vous ne vous servirez pas d'enchantemens; vous ne tirerez pas de présages* (1).

VERSION GRECQUE : — *Vous n'observerez pas les augures, ni les auspices* (2).

PARAPHRASE CHALDÉENNE : — *Vous n'observerez pas les augures, ni le temps* (3).

TEXTE HÉBRÉO-SAMARITAIN : — *Vous n'observerez pas les augures, ni les prodiges* (4).

VERSION SYRIAQUE : — *Vous ne tirerez pas d'augures du vol des oiseaux; vous ne devinerez pas* (5).

(1) Nec præstigiabimini, neque ominabimini. — Walton. — Biblia sacra polyglotta complectentia, Londres, 1757.

(2) Non augurabimini, nec auspicabimini. — Id.

(3) Non augurabimini, neque observabitis horas. — Id.

(4) Nec augurabimini, neque observabitis portenta. — Id.

(5) Ne augurabimini per animal alatum, ne vaticimini. — Id.

Version arabe. — *Vous ne vous servirez pàs d'auspices, et ne présagerez pas* (1).

Ainsi, de tous les textes originaux que les correcteurs de l'édition de Saint Jérôme ont eus sous les yeux, quand ils ont voulu juger de l'exactitude ou de l'altération des divers exemplaires latins qu'il s'agissait de vérifier, aucun ne parle de songes; les uns et les autres signalent différens genres de divination artificielle; mais quant aux songes, il n'en n'est question que dans la Vulgate.

Pourquoi cette variation entre les textes sacrés? pourquoi la Vulgate parle-t-elle des songes, plutôt que de l'un des autres genres de divination dont il est question dans les textes originaux?

Que Saint Jérôme ait adopté l'un des termes déjà employés, cela se concevrait; mais qu'il se soit servi d'un mot qui ne se trouvait, avant lui, *nulle part*, voilà ce qui ne se comprend pas, ou au moins ce qui aurait besoin d'être expliqué.

Car la différence, qui existe entre la version Vulgate et les originaux, est le fait de Saint Jérôme, ou de ceux qui ont retouché son œuvre après lui. En d'autres termes plus précis, c'est à Saint Jérôme qu'il faut reprocher la corruption des textes, ou cette corruption a eu lieu dans le moyen-âge par suite de l'ignorance et des usages du temps.

Quelle est donc l'opinion personnelle de Saint Jérôme sur les songes et leur observation permise ou défendue, c'est là un point capital d'où dépend la solution de la question qui précède, et que je veux éclaircir. Je ferai plus, je remonterai à Saint Cyprien et à Lactance, et j'examinerai, le plus brièvement possible, ce qu'ont pu dire ces écrivains sacrés.

(1) Ne auspicabimini, et ne ominemini. — Id.

CHAPITRE XI.

Des opinions de Saint Cyprien, Lactance et Saint Jérôme sur les songes et leur observation.



J'ai déjà cité une partie de ces paroles remarquables de Saint Cyprien :

« Je n'ignore pas que les songes et les visions semblent ri-
» dicules à certains hommes ; mais c'est à ceux qui aiment
» mieux croire ce qu'on dit contre les évêques, que de croire
» les évêques mêmes; et il ne faut pas le trouver étrange, puis-
» que les frères de Joseph disaient de lui : « *Voici le songeur*
» *qui vient, tuons-le!* » Et cependant ce que ce songeur avait
» prédit arriva, et ceux qui voulaient le tuer, et qui le vendi-
» rent, furent confus et obligés de croire aux effets, n'ayant
» pas voulu croire aux paroles (1). »

« Mes très chers frères, disait-il à son clergé, Dieu ne cesse,
» *nuit et jour*, de nous faire des réprimandes; car, outre les
» visions que nous avons la nuit, des enfans, qui sont avec
» nous, se trouvent pendant le jour même remplis du Saint-
» Esprit, à cause de l'innocence de leur âge, et ils voient, en-
» tendent ou disent en extase les choses dont il plaît à Notre
» Seigneur de nous avertir (2). »

Je ne citerai aucun des songes de Saint Cyprien, et de ceux qu'il a observés chez d'autres personnes (3) ; ils n'ajouteraient aucun poids à ses opinions ; je me contenterai de faire connaître celles de Lactance sur le même sujet :

« Ceux qui essaient de distinguer, entre l'âme et l'esprit,

(1) Saint Cyprien. — Lettre 68e à Florentius Pupianus; traduction Lombert; édit. de 1716, t. 1, p. 237.

(2) Idem. Lettre au clergé, t. 1, p. 63.

(3) Idem. Préface, p. 29. — Sa vie, p. 10 et 11. — Lettre à Saint Rogatien, p. 52 et 53. — Traité de la peste, t. 2, p. 107.

» dit-il, tâchent d'établir leur distinction, en montrant qu'on » peut perdre l'un sans l'autre, comme il arrive en effet aux » insensés. Ils le prouvent encore par la comparaison de la » mort et du sommeil : car, au lieu que la première ôte la vie » et sépare l'âme du corps, le second lie l'esprit et l'assoupit, » de telle sorte qu'il ne sait ce qu'il fait, ni où il est, et ne » laisse pas pourtant d'être exposé à diverses illusions.

» Il est plus aisé de dire pourquoi cela est fait que d'expli- » quer comment cela se fait :

» Il est certain que nous ne pourrions jouir du repos que » le corps prend pendant le sommeil, si l'esprit n'était occupé » d'images qui se présentent à lui. Il est assoupi comme le feu » sous la cendre ; mais pour peu qu'on l'excite, il se réveille. » Il est occupé de diverses images jusqu'à ce que le corps » soit assoupi par le sommeil qui, en lui donnant du repos, » lui donne aussi de nouvelles forces ; car, bien que le corps » puisse quelquefois demeurer immobile dans le temps même » que les sens sont éveillés, il ne jouit pas alors d'un parfait » repos, puisque le feu des sens est allumé. »

« Quand l'esprit se détourne des images que lui présentent » les sens, ces derniers tombent dans le sommeil. Alors l'âme, » à la faveur de la nuit, commence à avoir des pensées obscu- » res sur les mêmes sujets dont elle s'était entretenue pen- » dant le jour, et s'y engage encore plus avant pour ne point » troubler le repos si utile et si nécessaire à la santé. Comme » l'âme s'occupe de vraies images pendant le jour, de peur » que le corps ne tombe dans le sommeil, ainsi elle s'occupe » de fausses pensées pendant la nuit, de peur que le corps ne » s'éveille. Quand elle ne voit aucune image, elle est éveillée » ou morte. »

« Les songes servent donc à favoriser le sommeil et sont » comme un soulagement accordé, en commun, à tous les ani- » maux. Mais il y a ceci de particulier, dans ceux des hom- » mes, que Dieu s'en sert souvent pour les avertir de l'avenir. » Les histoires rapportent quantité de songes dont les événe- » mens ont été prompts et surprenans, et les prophètes ont » souvent été instruits par cette voie.

« Il faut pourtant avouer qu'ils ne sont, ni toujours vrais,
» ni toujours faux.....

» Ceux qui sont faux n'ont point d'autre fin que d'assoupir
» le corps et de reposer ses forces; ceux qui sont véritables
» sont envoyés de Dieu pour nous révéler le bien et le mal
» qui nous doivent arriver ([1]). »

Voilà ce qu'ont dit, sur les songes, Saint Cyprien et Lactance. Le premier admire et proclame l'utilité des songes que Dieu envoie aux hommes, mais il ne parle que de ceux-là. Lactance, au contraire, distingue, entre les songes, ceux des animaux et ceux des hommes; et, dans ces derniers, les vrais avec les faux : les songes qui ont pour but un avertissement, et ceux qui ont pour résultat de raffermir ou troubler le corps.

Que dit maintenant Saint Jérôme? Admet-il, comme Lactance, des songes vrais et faux, des songes que Dieu envoie, et d'autres qui occupent seulement le corps? C'est ce qu'il faut rechercher.

D'abord, à l'égard des songes, par lesquels Dieu daigne avertir et instruire les hommes, il est presque superflu de dire que Saint Jérôme les reconnait; il suffit, à cet égard, de parcourir ses commentaires sur le prophète Daniel; on y lit particulièrement que Dieu révéla à Daniel ce que Nabuchodonosor avait vu en songe, c'est-à-dire les choses que les démons ignoraient, et que la science des chaldéens n'avait pu découvrir ([2]).

Quant aux prophéties par visions de nuit et de jour, Saint Jérôme pense comme Lactance, sans toutefois chercher une théorie :

Ainsi, dans son traité *des Vanités*, il commente le livre de l'*Ecclésiaste*, et sur le verset 8 du chapitre 1er, qui porte : « *Toutes les choses du monde sont difficiles ; l'homme ne sau-*

([1]) Lactance. — De l'ouvrage de Dieu ; traduction d'un anonyme du XVIIe siècle. Bibl. du Roi, n° 1340.

([2]) Saint Jérôme. — Commentaires sur le prophète Daniel.

» *rait les expliquer par ses paroles...* » Il dit, à l'égard de la certitude des prophéties en général : « ..... Si nous ne voyons, » en cette vie, les choses que comme enveloppées d'énigmes » et d'obscurités, si toutes nos connaissances sont imparfaites, » *aussi bien que nos prophéties,* il suit nécessairement de cette » imperfection que nous ne pouvons point expliquer ce que nous » ne connaissons pas; que nos yeux sont trop faibles pour » percer dans les ténèbres, et que nos oreilles ne peuvent se » remplir de l'incertitude des choses que nous entendons. Il » faut encore remarquer que toutes sortes de sciences sont » difficiles, et qu'on ne les acquiert qu'avec beaucoup de » peine et de travail (1). »

L'Ecclésiaste dit, chapitre 5, verset 1 : « ..... *La multitude* » *des soins produit les songes, et l'imprudence se trouve dans la* » *multitude des paroles.* »

Et au verset 6 : « *Où il y a beaucoup de songes, il y a aussi* » *beaucoup de vanité et de discours sans fin; mais pour vous,* » *craignez Dieu.* »

« Les Hébreux, dit à ce sujet Saint Jérôme, expliquent ce » dernier verset de la manière suivante :

» *Ne croyez pas facilement aux songes* (2), et lorsque, dans » le sommeil de la nuit, vous aurez vu diverses choses, que » votre âme aura été agitée par des tableaux effrayans, ou » excitée à faire des promesses en raison de ce que vous aurez » vu, méprisez tout cela, comme étant une suite du songe lui- » même; ne craignez que Dieu seul, car celui qui aura cru » aux songes se livrera à beaucoup de vanités et d'inep- » ties (3). »

Ainsi, voilà, selon Saint Jérôme, l'opinion des Hébreux sur la croyance aux songes.

Quelle est maintenant son opinion personnelle?

(1) Saint Jérôme. — Traité des Vanités. — (2) Le texte dit : « *somniis ne* FACILE *credas.* » — (3) Id., trad. de l'auteur.

» Expliquons ceci dans un autre sens, dit-il :

» ..... Notre vie n'étant qu'un songe, nous vivons et nous » passons de même que les diverses figures que nous remar- » quons dans les nuées ; c'est cette légèreté qui nous fait trou- » ver beaucoup de raisons vraisemblables pour excuser nos » fautes et nos péchés. C'est pourquoi je vous exhorte à faire » attention sur vous-même, à prendre garde surtout de vous » imaginer que Dieu n'est pas présent à tout ce que vous fai- » tes (1). »

Ici, donc, Saint Jérôme ne résout pas, par lui-même, la question, il la tourne; mais, plus tard, attaqué très vivement par Rufin sur un songe qu'il avait eu, il est obligé de s'expliquer catégoriquement.

Ainsi, dans son traité *de la Virginité*, il avait dit à la vierge Eustochia :

« Ne vous piquez point d'érudition, ni de faire de jolies piè- » ces de vers ; n'affectez point de parler du bout des lèvres, » de grasseyer sans cesse, et de ne prononcer les mots qu'à » demi, comme font quelques femmes par une nonchalance » ridicule. Elles se plaisent à outrer la nature jusques dans le » langage, parceque le naturel leur paraît grossier et rustique. » Quel rapport peut-il y avoir entre la lumière et les ténè- » bres, entre Jésus-Christ et Bélial? Comment allier Horace » avec les psaumes, Virgile avec les évangiles, Cicéron avec » l'apôtre Saint Paul ?.... Je vais, à ce sujet, vous conter une » fâcheuse aventure qui m'est arrivée (2). »

(Ici, Saint Jérôme rapporte un songe que je citerai plus loin.)

Or, à l'occasion de l'avis qu'il avait donné à Eustochia de ne point lire les livres païens, Rufin, autrefois son ami, et depuis son ennemi déclaré, l'avait appelé *parjure*, parce qu'ayant promis, en songe, de ne plus faire de semblables lectures, il n'avait pas tenu compte de sa promesse.

Saint Jérôme repousse ce reproche de la manière suivante :

(1) Saint Jérôme. — Traité des Vanités.

(2) Saint Jérôme. — De la Virginité; traduction du *Panthéon littéraire*.

« Quant à l'accusation de parjure, je me contenterai de vous
» dire en peu de mots que vous exigez d'un homme livré au
» sommeil, ce que vous n'avez jamais fait étant éveillé. Je suis
» coupable d'un grand crime, il est vrai, si j'ai dit aux jeunes
» filles et aux vierges du Christ qu'il ne fallait point lire les
» livres profanes, après que moi-même j'avais promis de ne
» plus les lire, par suite d'un avertissement reçu dans mon
» sommeil (1). »

« Voyez quelle différence entre votre songe et le mien ! Moi,
» j'avoue humblement que j'ai été blâmé ; vous, vous publiez
» avec jactance qu'on vous a comblé d'éloges (2). »

Il résulte donc déjà de ces citations, que Saint Jérôme était d'avis qu'on ne devait point croire aux songes ordinaires. En effet, dans une autre occasion, il s'en explique encore formellement :

(1) Me voici obligé, contre mon gré et mes habitudes, uniquement *pour l'honneur de Saint Jérôme*, de signaler le danger d'une traduction française que j'ai suivie dans ce qu'elle a de bon, mais à laquelle j'ai été sur le point d'accorder trop de confiance.

J'ai sous les yeux un volume in-quarto de 683 pages, intitulé : OEUVRES DE SAINT JÉRÔME. Il fait partie d'une grande collection : *Le Panthéon littéraire*.

D'abord, ces quatre mots : *Œuvres de Saint Jérôme*, et le format du volume, donnent à supposer que les œuvres sont complètes, tandis qu'elles sont tronquées. Un écrivain se trouve ainsi exposé à des omissions dangereuses, s'il veut faire des citations.

Mais voici ce qui fait l'objet de ma remarque :

On vient de voir que Saint Jérôme a dit : « Je suis coupable d'un grand
» crime, il est vrai, SI J'AI DIT aux jeunes filles et aux vierges du Christ qu'il
» ne fallait point lire les livres profanes..... »

Il est bien clair que Saint Jérôme ne s'avoue pas coupable, il dit : « SI J'AI
» DIT..... »

Voici maintenant la traduction française contre laquelle je proteste :

« Je suis coupable d'un grand crime, il est vrai, D'AVOIR DIT aux jeunes
» filles et aux vierges du Christ qu'il ne faut pas lire les ouvrages profanes.... »

On comprend maintenant qu'il m'était impossible de ne pas signaler une pareille faute à l'opinion publique. Que des traducteurs modernes fassent errer ou mentir les écrivains païens, c'est déjà un malheur pour la philosophie ; mais en matière religieuse, rendre aussi inexactement les écrits des plus fermes soutiens de l'Église chrétienne, c'est intolérable.

(2) Saint Jérôme. — Défense C. Rufin, t. 2, traduction de l'auteur.

« ..... Voilà ce que je répondrais, dit-il à Rufin, si, *étant* » *éveillé*, j'avais fait une promesse à quelqu'un. Maintenant, » c'est un autre genre d'impudence que l'on met en avant con- » tre moi, et l'on m'objecte mon songe!

» .... Mais que celui qui incrimine mon songe écoute donc la » voix des prophètes : *Qu'il ne faut point croire aux songes,* » *parce que l'adultère du songe ne conduit pas plus en enfer que* » *la couronne du martyre ne fait monter au ciel* (1). »

« Toutes les fois que je me suis vu mort, et enseveli dans » un tombeau ; toutes les fois que j'ai volé au-dessus de la » terre, traversant les airs, les montagnes, les mers : tout » cela n'empêchait pas que je ne vécusse réellement, et je n'en » avais pas plus d'ailes. C'est que l'esprit est souvent trompé » par de vaines images.

» Combien se croient riches quand ils dorment, et qui, tout- » à-coup, les yeux ouverts, se retrouvent mendians ? D'autres, » qui ont soif et croient boire à pleine bouche dans un fleuve, » se réveillent la gorge desséchée et enflammée ? Vous me de- » mandez compte de mon songe, et moi je vais vous répondre » avec plus de vérité et de convenance : Avez-vous fait toutes » les choses que vous avez promises en recevant le baptême ? »

« ..... Il ne vous suffit pas de scruter sans cesse ce que je » puis faire dans la journée, il faut encore que vous cherchiez » des accusations dans mes songes. Vous êtes enfin si curieux » de connaître toutes mes actions, que vous vous plaisez à » discuter tout ce que j'ai fait, tout ce que j'ai dit dans mon » sommeil (2). »

Que résulte-t-il encore de ce débat entre Saint Jérôme et Rufin, sinon que les Hébreux avaient eu raison de poser en principe *qu'il ne fallait pas* FACILEMENT *croire aux songes*?

Quelle conclusion doit-on tirer des opinions de Saint Jé-

(1) Le texte a dû être, ici, intentionnellement altéré, car on a vu tout à l'heure Saint Jérôme lui-même rapporter les propres paroles des Hébreux, *qu'il ne faut pas* FACILEMENT *croire aux songes*. Les exemples que cite Saint Jérôme justifient la nécessité du mot latin *facile*, et je prouverai d'ailleurs plus loin que les prophètes n'ont jamais dit *qu'il ne fallait pas croire aux songes*.

(2) Idem. Id.; l. 1, traduction de l'auteur.

rôme ? Qu'il ne faut croire à aucune espèce de songes ? C'est impossible, puisqu'il en est que Dieu envoie. Il faut donc distinguer entr'eux.

Pour les distinguer, Saint Jérôme donne-t-il quelque instruction ? Aucune. En défend-il l'observation ? Non, car il eut un songe qui n'était certainement pas envoyé par Dieu, et qu'il interpréta lui-même.

CHAPITRE XI.

D'un songe de Saint Jérôme et de son interprétation, considérés comme preuve de l'utilité des songes et de leur observation.

« Je vais, dit Saint Jérôme à la vierge Eustochia, vous ra-
» conter une fâcheuse aventure qui m'est arrivée :

» Je quittai, il y a plusieurs années, pays, père, mère,
» sœur, parens, et ce qui coûte aussi à quitter, une table où
» je faisais bonne chère. J'allai à Jérusalem pour y servir Dieu
» et pour y gagner le royaume du ciel. J'avais avec moi des
» livres, dont je ne pouvais me passer, et que je m'étais pro-
» curés à Rome avec beaucoup de peines et de recherches.
» Ma passion et mon aveuglement étaient alors si grands que
» je jeûnais pour lire Cicéron. Après de longues et fréquentes
» veilles, après des larmes abondantes, occasionnées par le
» souvenir de mes fautes passées, je lisais Platon, et lorsque,
» rentrant en moi-même, je lisais les prophètes, leur style dur
» et incorrect me dégoûtait aussitôt.

» Entraîné ainsi par les artifices du démon, il me prit, vers
» la mi-carême, une fièvre violente qui, me fatiguant jour et
» nuit, réduisit mon corps, déjà accablé par de continuelles
» austérités, à un tel état de maigreur que je n'avais plus que
» les os. Je commençais à me refroidir, il ne me restait plus
» qu'un souffle de vie qui se révélait par les battemens du
» cœur, et l'on se disposait à m'ensevelir, lorsque, tout-à-

» coup, je suis ravi en esprit et traîné devant un tribunal. Stu-
» péfait de l'éclatante majesté de ceux qui étaient présens, je
» restai prosterné contre terre sans oser lever les yeux :
» — Quelle est votre profession? me dit le juge. — Chré-
» tien. — Vous en imposez : vous n'êtes pas chrétien, mais
» *Cicéronien ;* car, où est votre trésor, là est aussi votre cœur.
» Je gardais le silence, plus déchiré par les remords de ma
» conscience que par les coups de verge qu'on me donnait
» (car le juge avait ordonné qu'on me frappât), et je me rap-
» pelais ce verset du psalmiste : « Qui publiera vos louanges
» dans l'enfer, Seigneur? » Je me mis à crier et à dire en gé-
» missant : « Ayez pitié de moi, Seigneur! ayez pitié de moi! »
» on m'entendait continuellement répéter cette prière au mi-
» lieu des coups que je recevais. Enfin les spectateurs, s'étant
» jetés aux pieds du juge, le prièrent de pardonner à ma jeu-
» nesse et de m'accorder le temps de faire pénitence de ma
» faute, sauf à me punir ensuite rigoureusement, si j'y retom-
» bais : quant à moi, dans une telle circonstance, j'aurais
» voulu promettre encore plus; je lui fis les plus grands ser-
» mens du monde, et le prenant lui-même à témoin, je lui
» dis : « Seigneur, s'il m'arrive jamais d'avoir ou de lire des
» livres profanes, je consens que vous me regardiez comme un
» homme qui vous a renié. » Aussitôt après, je fus mis en li-
» berté. Je revins à moi, et, au grand étonnement de ceux qui
» entouraient mon lit, je versai des larmes si abondantes que
» les plus incrédules furent convaincus de la douleur que j'é-
» prouvais .... Fasse le ciel que je ne sois jamais appliqué à
» une telle question! J'avais les épaules meurtries à mon ré-
» veil, et je ressentais encore la douleur des coups que j'avais
» reçus (1). »

Or, quelle a été la conduite de Saint Jérôme, après ce songe? A-t-il fidèlement et respectueusement tenu la promesse qu'il avait faite, au juge, de ne plus lire les livres païens? Non,

(1) Saint Jérôme. — De la Virginité.

il interpréta le songe qu'il avait eu, en ce sens que le temps était venu, pour lui, de préférer les livres sacrés aux profanes :

« *Ma passion pour l'étude des livres sacrés*, dit-il en termi-
» nant, *fut beaucoup plus grande que ne l'avait été ma passion*
» *pour les livres profanes* (1). »

Saint Jérôme interprétant donc son propre songe, ce ne peut être lui qui ait traduit le texte hébreu du Lévitique par *non observabitis somnia* : « *vous n'observerez pas les songes*, » car il y aurait contradiction entre ses actes et ses paroles.

Dès-lors, il doit y avoir ici une erreur de mots : c'est pourquoi je vais rechercher les diverses locutions dont les premiers peuples, les prophètes ensuite, puis les évangélistes et les apôtres se sont successivement servis, en parlant des songes et des extases.

CHAPITRE XII.

De l'Ancien et du Nouveau Testament comparés, sous le rapport des mots

En ouvrant la Genèse, les Nombres, les livres des Rois et les Paralipomènes, on acquiert la preuve que l'avenir se révélait aux Hébreux, la *nuit* comme le *jour*, et le mot *songe* est encore plus fréquemment employé que celui *vision* (2).

Dans le livre de *Job*, l'excellence de certains songes est exaltée (3); l'*Ecclésiaste* et l'*Ecclésiastique*, au contraire, en démontrant la fausseté du plus grand nombre, cherchent à prémunir contre elle (4).

(1) Saint Jérôme. — De la virginité, traduction du *Panthéon littéraire*. —(2) Genèse, chap. 15, 16, 17, 18, 20, 28, 31, 32, 35, 37, 40, 41, 46, et autres. — Nombres, chap. 12, 22. — Rois, l. 1, chap. 3, 16, 28 ; l. 2, ch. 7, v. 4, ch. 24, v. 11 ; l. 3, ch. 10. — Paralipomènes, l. 1, ch. 17; l. 2, ch. 1 et 7. — (3) Job, ch. 7, v. 13 ; ch. 33, v. 15. — (4) Ecclésiaste, ch. 5, v. 2. — Ecclésiastique, ch. 34, v. 1.

Dieu daigna, pendant longtemps, parler et apparaître lui-même; mais, en l'an 2861 avant Jésus-Christ, la parole et les visions divines étaient rares ([1]).

Il résulte de la lecture des livres sacrés, qu'à cette époque Dieu modifia sa manière d'instruire les peuples; il inspira certains hommes de son *esprit* divin et les chargea de parler en son nom. Samuël, Elie, Elisée ont été les plus illustres dépositaires de l'*esprit* de Dieu, et ce mot *esprit* se trouve, à partir de leur temps, ajouté à ceux de *songe* et *vision* ([2]).

Dans les livres des grands prophètes, le mot *songe*, remplacé constamment par celui de *vision*, indique que les songes sont devenus plus rares, et les extases plus communes.

Isaïe ([3]), Jérémie ([4]), Ezéchiel ([5]) disent tous *visions* de jour ou de nuit.

Daniel, seul, est visionnaire ([6]), songeur ([7]) et extatique ([8]).

Les petits prophètes, Amos ([9]), Abdias ([10]), Nahum ([11]), Habacuc ([12]), Zacharie ([13]), Malachie ([14]) disent toujours *vision*, soit de jour, soit de nuit.

Enfin, Judas Macchabée, par l'histoire duquel se termine l'Ancien Testament, se trouve être le dernier des songeurs hébreux ([15]).

A la naissance de Jésus-Christ, les Hébreux avaient depuis longtemps changé de nom, et la langue hébraïque avait même cessé d'être parlée par le peuple : les Juifs l'avaient oubliée pendant leur captivité à Babylone, où ils apprirent celle de leurs vainqueurs ; de là, les versions chaldéenne et syriaque.

([1]) Rois, l. 1, ch. 3, v. 1. — ([2]) Id., l. 2, ch. 18, v. 12 ; ch. 22, v. 21 à 24 ; l. 3, ch. 2, v. 9. — Ézéchiel, ch. 11, v. 1, 5 et 24. — ([3]) Isaïe, ch. 1, v. 1 ; ch. 2, v. 1 — ([4]) Jérémie, ch. 23, v. 23 ; ch. 24, v. 1. — ([5]) Ézéchiel, ch. 1, v. 1 et 4 ; ch. 8, v. 2 ; ch. 10, v. 1 ; ch. 11, v. 24 et autres. — ([6]) Daniel, ch. 2, v. 19. — ([7]) Id., ch. 7. — ([8]) Id., ch. 4, v. 16. — ([9]) Amos, ch. 7, v. 1 ; ch. 8, v. 1. — ([10]) Abdias, ch. 1, v. 1. — ([11]) Nahum, ch. 1, v. 1. — ([12]) Habacuc, ch. 1, v. 1 ;— au lieu du mot *visio*, le latin porte *onus, charge, fardeau ;* — sans entrer dans de longues explications, je dirai que chez les Hébreux la prophétie menaçante était appelée *Onus*, et la prophétie bienveillante *Pondus*. Je renvoie ici le lecteur à Saint Jérôme : Commentaires sur le prophète Jérémie, et à l'*Epitome thesauri linguæ sanctæ, auctore Pagnino*, 1559. — ([13]) Zacharie, ch. 2, v. 1 ; ch. 6, v. 1. — ([14]) Malachie, ch. 1, v. 1. — ([15]) Macchabées, l. 2, ch. 14.

L'hébreu, à la mort de Jésus-Christ, n'était donc plus qu'une langue morte; le peuple parlait grec, latin ou syriaque. Les coutumes grecques étaient adoptées par les Romains depuis plus de cent ans; Sylla avait proclamé que rien n'était plus digne de recommandation que les avertissemens reçus en songe ([1]); dans toutes les parties de l'empire romain, on allait songer dans les temples, et chacun commençait à prendre confiance les révélations obtenues par le sommeil.

Ce fut, sans doute, aux yeux des partisans de la religion nouvelle, un motif pour supprimer de leur langage, et rayer de leurs livres, un mot qui se trouvait sans cesse dans la bouche et dans les écrits des païens.

En effet, dans le Nouveau Testament, on ne trouve, *pas une fois*, le mot *songe*. Seul, Saint Matthieu, qui écrivit en langue hébraïque, s'en sert une fois, et encore il le met dans la bouche d'une dame romaine, la femme de Pilate ([2]).

La raison de ce changement dans les mots s'explique, comme on vient de le faire entrevoir, par les circonstances elles-mêmes : les Hébreux se trouvaient en contact forcé avec les Romains et les Grecs. A la mort de Jésus-Christ, ils s'éloignèrent, plus que jamais, des usages communs aux autres peuples, et répudièrent de leur langage les mots qui servaient à les représenter à l'esprit.

Jusqu'alors, les Hébreux, et les Juifs après eux, avaient dit : *révélations* par *songes* et *visions*, et les païens, *songes* et *oracles;* mais les apôtres, ennemis des Juifs et des païens, se servirent de mots moins usités, où ils en créèrent eux-mêmes. Ainsi, nulle part, dans les Actes des Apôtres et leurs propres écrits, on ne trouve le mot *songe*, et rarement celui d'*extase*; c'est toujours *vision* de jour ou de nuit ([3]), ou *ravissement d'esprit* ([4]) ou *apocalypse* ([5]) ou action de l'*Esprit* ([6]), de l'*Esprit saint* ([7]),

([1]) Plutarque — Vie de Lucullus. — ([2]) Saint Matthieu, ch. 27, v. 19. — ([3]) Id., ch. 2, v. 19. — Actes des Apôtres, ch. 9, v. 10 et 12; ch. 4, v. 3 et 17; ch. 11, v. 5; ch. 16, v. 9; ch. 28, v. 11; ch. 26, v. 19. ([4]) Actes des Apôtres, ch. 10, v. 10 — Saint Paul, 2e Corinth., ch. 12, v. 2, 3 et 4. — ([5]) Saint Jean, Apocalypse. — ([6]) Saint Paul, 1re Corinth., ch. 2, v. 10, 11, 13, 14. — ([7]) Saint Pierre, ch. 1, v. 2. — Saint Paul, 1re Corinth., ch. 12, v. 13.

de l'*Esprit de Dieu* (1), de l'*Esprit de Jésus-Christ* (2) ou du *Saint-Esprit* (3).

CHAPITRE XIII.

Du changement dans la valeur des mots, expliqué par le changement dans le langage des temps, suivant Saint Jérôme.

Le prophète Daniel explique, à propos d'un premier songe du roi Nabuchodonosor, que, la seconde année de son règne, ce prince eut un songe dont son esprit fut d'abord tout à fait troublé, et qu'il oublia ensuite entièrement ; ce qui lui fit donner l'ordre d'assembler *les devins*, *les mages*, *les enchanteurs* et *les chaldéens*, afin d'en retrouver le souvenir (4).

Que l'on ne sache plus aujourd'hui ce que l'on entendait jadis par des devins, des mages, des enchanteurs et des chaldéens, cela se conçoit; mais qu'il en ait été déjà de même du temps de Saint Jérôme, cela est plus extraordinaire, et néanmoins rien n'est plus vrai; car Saint Jérôme est obligé de s'en expliquer avec ses lecteurs :

« Ce que nous appelons des *devins*, *harioli*, dit-il, et d'autres » *ἐπαοιδοὺς*, ce sont des *enchanteurs*.

» Les *enchanteurs*, *incantatores*, me paraissent être ceux qui » exécutent une chose à l'aide des paroles; les *mages*, *magi*, » ceux qui expliquent les signes; les *magiciens*, *malefici*, ceux » qui se servent de sang et de victimes, et qui touchent sou» vent les corps des morts. »

(1) Saint Paul, 1re Cor., ch. 2, v. 11, 12 et 14. — (2) Saint Paul, 1re Cor., ch. 2, v. 16. — (3) Actes des Apôtres, ch. 2, v. 4, 17, 18, 38; ch. 4, v. 8; ch. 6, v. 6; ch. 8, v. 17 à 29 et autres. — (4) Daniel, ch. 2, v. 2.

« Je pense que par les *chaldéens*, γενεθλιαλογοι, on doit
» entendre ceux que le vulgaire appelle *mathematici*, *mathéma-*
» *ticiens*.

» Mais *l'habitude et le langage ordinaire* font prendre les *ma-*
» *ges* pour des *magiciens*, *magi pro malefici* (1). »

Puisque les *mages*, qui étaient autrefois les hommes les plus sages et les plus savans, passaient déjà du temps de Saint Jérôme pour des *fous* et des *imposteurs*; puisque les *songes*, après avoir fait l'admiration du monde ancien, sont maintenant regardés comme des illusions, peut-être ce que l'on méprise aujourd'hui est-il sur le point de redevenir ce qu'il était autrefois : la magie serait la sagesse même, et les songes une vérité. La patience et la circonspection sont donc ici plus que jamais nécessaires.

Quand on lit attentivement Saint Jérôme, on le voit d'abord choisir ses mots pour exprimer ce qu'il ressent ou ce qu'il veut dire, puis s'abandonner ensuite lui-même au langage ordinaire, et confondre la même chose sous des noms différens.

Ainsi, quand il parle de la crise singulière qui lui survint pendant sa maladie, il ne dit pas : *J'eus un songe;* mais : *Je fus ravi en esprit*, *raptus in spirito* (2). Il suit en cela les leçons de

(1) Saint Jérôme. — Commentaires sur le prophète Daniel; traduction de l'auteur.

(2) Je suis encore forcé de revenir sur les inconvéniens de la traduction française du deuxième livre de l'apologie de Saint Jérôme contre Rufin, publiée par le *Panthéon littéraire*. Voici des erreurs de mots que je ne puis laisser passer en raison de leur importance :

J'ai dit, page 133, chapitre 2 de la 5e section de mon introduction païenne, que pour bien traduire les auteurs grecs et latins, quand ils parlent de divination et de songes, il ne suffirait pas d'être médecin ou savant, mais qu'il faudrait encore être magnétiseur.

Cette assertion qui, non imprimée, a déjà fait sourire bien des savans, passerait encore pendant longtemps peut-être pour un paradoxe; je veux donc la justifier complètement :

Quand Saint Jérôme parle à Rufin et à la vierge Eustochia, il a deux langages différens : le langage ordinaire ou philosophique, et le langage apostolique.

Quand il répond à Rufin, *hérétique*, et qu'il compare le songe, que ce dernier appelle *somnium*, à l'état d'extase qui s'empara de lui Saint Jérôme, et que

Saint Paul qui, écrivant en grec, emploie le verbe αρπάζω, *arpadzô* (1).

Bien plus, à la fin de sa narration, Saint Jérôme ajoute : « J'en atteste ce tribunal redoutable devant lequel j'ai com- » paru, et ce jugement rigoureux qui m'a tant effrayé, ce

Rufin appelle également *somnium*, il se sert de la même locution, qui représentait alors les mots hébreu, juif et païen ; mais, dans son traité *des Avantages de la Virginité*, s'adressant à une vierge chrétienne, il ne lui parle pas de songes ; il lui dit, comme on vient de le voir, *je fus ravi en esprit*, parce que *ravissement d'esprit* est le terme employé par l'école apostolique.

En effet, où la vierge Eustochia eût-elle pu savoir ce que c'était qu'un songe, puisque les apôtres n'en parlent pas, et que Saint Paul, dont Saint Jérôme suivait l'école, dit sans cesse *ravissement ?*

Que fait, néanmoins, le traducteur cité : au lieu de : *subitement* RAVI EN ESPRIT, *je suis traîné au tribunal d'un juge......*, il dit : *Il me sembla* EN SONGE *paraître devant un tribunal.*

Ici, deux observations sont indispensables : d'abord, dans le texte latin, il n'y a pas *in somnio, en songe* ; mais *in spirito, en esprit.* Puis, Saint Jérôme, au lieu d'admettre un doute, comme, *il me sembla*, est très affirmatif, il dit : *ravi en esprit*, JE SUIS *traîné.....*

Ce n'est pas tout :

A la fin de son récit, comme on va le voir plus loin, l'écrivain sacré dit : « *Ce n'avait été ni un assoupissement, ni de vains songes..... J'avais* » *encore les épaules meurtries*, » *nec vero* SOPOR *ille fuerat*, *aut* VANA *somnia.* Or, comment le traducteur rend-il ces derniers mots ? « *Il n'y avait*, dit-il, *ni songe, ni vision.* »

Ainsi, *somnium, songe*, serait synonyme de *spiritus, esprit*; *sopor* voudrait dire *vision*, et VANA *somnia* signifierait simplement *songe.*

Quel inconcevable cahos! à quoi donc sert-il que Saint Jérôme distingue, entre les songes, ceux qui sont *vains*, si son traducteur laisse de côté sa distinction ? Est-il convenable de faire dire à l'auteur au commencement de sa narration : « *Il me sembla en songe*, » pour lui faire dire au contraire à la fin : « *Il n'y avait là ni vision, ni songe.* » Alors qu'était-ce donc ? c'est ce que le traducteur ne dit pas. Sans doute il aura cru, comme le médecin Gardeil, commentant Hippocrate, que le lecteur *trouverait tout cela fort peu important* ; mais ce n'est point ainsi qu'on doit rendre les textes : si des auteurs ne paraissent pas dignes d'intérêt, il est inutile de s'occuper d'eux ; quand on les traduit, il faut savoir les respecter.

(1) Αρπαζώ, *j'enlève de vive force, je ravis, je saisis par le moyen d'une conception vive.* — Dict. de Noël. — Les païens s'exprimaient de la même manière, en employant les mots *délire, fureur* (Platon), *mouvement spontané* (Cicéron).

» n'avait été ni *un assoupissement*, ni *l'un de ces* VAINS SON-
» GES *par lesquels nous sommes souvent trompés; nec vero*
» *sopor ille fuerat, aut vana somnia quibus sœpe deludi-*
» *mur* [1]. »

Il faut ici remarquer deux choses:

D'abord, Saint Jérôme tient pour vrai ce qu'il a ressenti dans l'exaltation spirituelle et corporelle qu'il a éprouvée; c'est pourquoi il dit : ce n'est point *un vain songe.*

En second lieu, par cette dernière expression, il prouve clairement qu'il distingue, entre les songes, ceux qui sont vains et ceux qui ne le sont pas.

Enfin, chose très importante, l'état qu'il appelle *ravissement*, quand il parle à la vierge Eustochia, il ne fait aucune difficulté, dans ses discussions avec Rufin, de le nommer purement et simplement *songe.* Il dit, en effet : « Voyez quelle différence » entre *votre songe et le mien* [2]*?* » Et quand il parle à Rufin du songe qu'un homme distingué de Rome fit à l'arrivée de ce dernier, et qui se trouva justifié par l'événement, il dit encore : « Pouvais-je savoir qu'à l'occasion de votre entrée dans Rome, » un homme de noble origine *songerait, somniaret* [3]?.... »

Il résulte donc d'abord, de cette discussion, que Saint Jérôme eut une vision au lit de la mort; que ce ne fut point pour lui une illusion, *vanum somnium*, mais un songe vrai, *somnium;* en second lieu, qu'en appelant sa vision *ravissement* quand il parle à Eustochia, et *songe* lorsqu'il répond aux injures de Rufin, il prouve, comme on ne saurait trop le redire, que la différence n'est encore là que dans les mots : un songe, une vision sont une même chose.

(1) Saint Jérôme. — Fin du songe.

(2) Saint Jérôme. — Apologie C. Rufin, l. 2.

(3) Le traducteur de l'apologie de Saint Jérôme a imité ici Lombert traduisant Saint Cyprien : celui-ci fait dire au Saint en parlant de Joseph : « Voici le *rêveur* qui vient, tuons-le! » Et le traducteur de Saint Jérôme fait dire à son auteur : « Pouvais-je savoir qu'un homme de noble origine *rêve-* » *rait?.....* »

D'après cela, comment se fait-il que le Lévitique et le Deutéronome défendent d'observer les songes? C'est évidemment le résultat d'une des altérations qui avaient attiré l'attention du Concile de Trente. Mais dans quel but, dans quel intérêt cette altération a-t-elle eu lieu? Est-ce que peu de temps après Saint Jérôme *les songes* étaient déjà regardés comme *des rêves*? Est-ce que l'hébreu, aujourd'hui incompréhensible, comme l'avouent MM. Cahen, Drack et de Vence, l'était également au quatrième siècle? Dans ce cas, il serait très possible que des chrétiens, se prétendant plus savans que Saint Jérôme, aient imaginé d'expliquer le verbe hébreu, resté incompréhensible, par les mots latins : *non observabitis somnia.*

Pour s'en assurer, il faut examiner la teneur des divers exemplaires latins de la Vulgate, au sortir du moyen-âge : s'ils disent tous *somnia*, ce sera une preuve qu'il n'y pas eu d'altération, et alors on sera porté à penser que les songes dont l'observation est défendue sont ceux dont l'Ecclésiaste dit : *la multitude des affaires produit les songes*; et Saint Jérôme : *qu'ils sont l'image des choses auxquelles on pense le plus souvent* (1). Si, au contraire, les éditions latines ne s'accordent pas, il sera certain qu'elles ne méritent aucune foi en ce qui touche les songes, qu'elles sont l'œuvre de plusieurs hommes et non la traduction fidèle de Saint Jérôme.

Comment donc s'expriment les exemplaires latins que le Concile de Trente a eus sous les yeux, quand il a voulu en rectifier les erreurs?

(1) Saint Jérôme. — Commentaires sur l'Ecclésiaste.

CHAPITRE XIII.

Des diverses éditions de la Vulgate comparées.

Les textes sacrés ne parlant point de songes, les pères du Concile ont nécessairement pris, dans les traductions latines, le verset du Lévitique qui en défend l'observation.

En effet, des Bibles publiées dans les années 1520, 1521, 1526, 1531, 1533, 1540 et 1545 portent *somnia* (1). Mais, bien avant l'ouverture du Concile, plusieurs Bibles latines et françaises donnaient déjà, sur les mots *somnia* et *songes*, des explications qui n'avaient, alors, que le mérite de l'exactitude, et qui sont aujourd'hui du plus grand intérêt :

La célèbre Bible latine de Pagnin avait paru en 1528, et elle porte au Lévitique : « *Non augurabimini, nec observabitis* somnia ; » mais il y a en note marginale, après le mot *somnia :* « Tempora : *prœdictiones dierum et temporum fœlicium et infœlicium* (2). »

Ce qui se traduit par :

« *Vous n'augurerez pas, vous n'observerez pas les* SONGES. » — Explication : « Les temps : *c'est-à-dire les prédictions par les jours heureux et malheureux.* »

En 1534, une Bible était déjà imprimée en français avec ce titre : « Sainte-Bible, *translatée selon la pure et entière version de Saint Jérôme.* » Elle porte : « *Vous ne prendrez pas garde aux* SONGES ; » puis, de même, à la marge, il y a, après le

(1) 1520. Biblia. — 1521. Biblia cum concordantiis veteris. — 1526. Biblia sacra. — 1531. Biblia, Maréchal. — 1533. Textus biblié. — 1540. Biblia, breves in eadem annotationes. — 1545. Biblia sacra utriusque Testamenti. — 1528. — (2) Biblia Pagnini, 1528.

mot songe ; « Au temps : c'est-à-dire *aux pronostications des » jours heureux et malheureux* (1). »

Dans la même année, une autre Bible latine était publiée par Martin César, imprimeur d'Anvers, et, comme celle de Pagnin, elle explique *somnia* par *tempora* (2).

Ainsi, cent ans sont à peine écoulés, depuis la renaissance des lettres, que les recherches des écrivains viennent révéler les altérations de l'œuvre de Saint Jérôme et attester le besoin d'éclairer les croyances reçues.

D'un côté, telle est l'obscurité qui règne sur les formes de la divination, que les auteurs ne se font pas scrupule de changer le mot *somnia* contre celui *tempora*, sans y attacher, sous ce premier rapport, aucun intérêt : mais de l'autre côté, ils semblent mettre une très grande importance à détruire cette opinion, qu'il serait défendu d'*observer les songes*.

En 1535, un an après la publication de la Bible française qui donne l'explication du mot *songe*, Robert Olivetan fait imprimer la première Bible française traduite sur l'hébreu et le grec. Il y dit, au Lévitique, dans le frãçais de l'époque : « *Vous ne devinerés pas, vous ne observerés pas le temps.* » — Et au Deutéronome : « *En toi, ne se trouve personne qui face » passer son fils ou sa fille par le feu, ne hõme ayant regard au »* TEMPS *et aux oiseaux, ne magicien usant de l'art magicque* (3). »

Il y a ici progrès évident : car la Bible de 1534, version française faite sur un exemplaire attribué à Saint Jérôme, expliquait le mot *songe* par *temps*, tandis que celle de 1535, faite sur le grec et l'hébreu, porte, sans explication, le même mot.

En 1540, nouvelle publication d'une Bible latine par Antoine Goinus. Elle paraît à Anvers avec le même titre que celle de 1534, et renvoie le lecteur de *somnia* à *tempora*, en expliquant ce dernier mot *par les jours heureux et malheureux* (4).

(1) La Sainte Bible, en français, translatée. . . . Anvers, 1534.

(2) Biblia. — Breves in eadem annotationes. — Antuerpiæ excudebat Martinus Cesar, 1534.

(3) La Bible, par Robert Olivetan, 1535.

(4) Biblia. — Breves in eadem annotationes. — Antuerpiæ excudendum curabat Antonius Goinus.

Enfin, en 1545, année de l'ouverture du concile de Trente, VATABLE publie une Bible latine qui donne le texte de Pagnin, en regard du texte vulgaire, et l'auteur reproduit l'explication de *somnia* par *tempora*.

Voilà donc, en un court espace de dix-sept ans, des écrivains très estimés qui sont d'accord pour tenir les chrétiens en garde contre la signification qu'ils pourraient naturellement donner au mot latin *somnia*. Suivant eux, il faut lire : *les temps* et non *les songes*.

Maintenant, quelle était de 1545 à 1563 la position du Concile :

D'une part, il avait sous les yeux les textes originaux qui ne portaient pas *somnia*; de l'autre, parmi les versions, les unes disaient *somnia*, et les autres *tempora*.

Le Concile avait donc à opter entre ces deux mots, et, au premier abord, il semblerait qu'il devait décider si c'était *les jours heureux et malheureux* ou *les songes* qu'il était défendu d'observer. Mais les Pères ne se sont pas même trouvés dans cette alternative : je vais le prouver, autant par la corruption évidente de la langue latine et son mélange avec la langue française, que par l'absence du mot *songe* et la création de mots particuliers pour désigner les états de songe et d'extase.

CHAPITRE XVI.

De la corruption des mots latins par les chrétiens, considérée comme cause des erreurs de la Vulgate.

Une fois que l'on a consulté les textes originaux, on se demande comment il se fait que la Vulgate se borne à défendre lobservation des *augures* et des *songes*, sans faire aucune men-

tion des *auspices*. On se trouve ainsi porté à croire que ce dernier moyen de rechercher l'avenir est resté permis.

Car, de deux choses l'une : la Vulgate diffère avec raison des autres textes, et alors les auspices peuvent être observés, et non les songes; ou bien, par *les songes*, elle entend *les auspices*.

Or, qui pourrait raisonnablement supposer que les pères du Concile de Trente aient préféré des signes de l'avenir, donnés par de stupides animaux, à ceux tirés de la nature même de l'homme? et peut-on croire que tous ces savans ignoraient ces belles paroles de Socrate : « Il y a des personnes qui donnent » le nom d'augures, de paroles fortuites, de présages et de « devins à ce dont elles tirent la connaissance de l'avenir; » moi, je l'appelle *Dieu* ou *Démon*, et je crois m'exprimer » ainsi d'une manière plus vraie et plus religieuse que ceux » qui attribuent aux oiseaux un don propre aux Dieux [1]. » Certainement, il est bien plus rationnel de penser que la différence, qui existe entre la Vulgate et les textes originaux, tient à une erreur de mots, et que ce sont *les songes* ou *les auspices* qui sont défendus.

Quand on a lu dans Platon que ses contemporains ont corrompu le mot μανικη et l'ont assimilé à celui μαντικὴ, malgré leur signification contraire; quand on a vu la plume un moment égarée de Cicéron indiquer au mot *divinatio* une fausse origine, on doit être continuellement en garde contre les erreurs successives qui peuvent avoir lieu dans l'interprétation des mots destinés, selon chaque peuple, à exprimer une même chose.

De plus, si les erreurs des Grecs et des Romains sont à craindre, celles des peuples barbares et grossiers qui leur ont succédé doivent être encore bien plus dangereuses. Car chacun sait qu'ils ont pris plaisir à faire oublier des leçons écoutées avec respect pendant une longue suite de siècles :

Ainsi, les Grecs avaient deux genres de divination, et les Ro-

(1) Xénophon. — Apologie.

mains un seul ! Cela importe fort peu au monde moderne qui parle de la divination comme d'un sujet tout-à-fait indigne d'examen. Avec le temps, les Romains avaient adopté les deux genres de divination, et ces genres se subdivisaient eux-mêmes. On recherchait l'avenir par les *oracles*, les *songes*, les *augures*, les *auspices*, les *astres*, les *temps heureux* ou *malheureux*, les *phénomènes*, les *prodiges*, qui se disent, en latin, *oracula, somnia, auguria, auspicia, astra, tempora, portenta, prodigia*. Que font les peuples du moyen-âge? Examinent-ils le mérite ou la fausseté de chacun de ces modes divinatoires? Non ; ils trouvent même que c'est trop de distinguer entr'eux :

Les uns, parce que les oracles en songe ont été les seuls célèbres dans les premiers siècles de l'ère nouvelle, voient, dans le mot *somnia*, une désignation suffisante de tous les modes de divination ; d'autres, au contraire, sur lesquels le succès de l'astrologie, pendant le Bas-Empire, a fait plus d'impression, emploient le mot *astra*. De même, enfin, que chez les païens il y avait des hommes plus confians dans les songes que dans les oracles, dans l'augurie que dans l'aruspicie, et d'autres qui s'adonnaient, comme le dit judicieusement Cicéron (1), à tel genre plutôt qu'à tel autre, chacun des écrivains modernes, manquant de traditions et n'ayant que des souvenirs confus, adopte, sans y voir de conséquence, celui des mots qui lui paraît le mieux caractériser un moyen défendu de rechercher l'avenir.

Or, si, vraiment, *somnia* veut dire *les songes* et non *les auspices*, qu'entendait-on par le mot *songe* au moyen-âge et à la renaissance?

(1) Cicéron. — Divination, liv. 1, § 42, p. 111.

CHAPITRE XVII.

Du mélange de la langue latine, avec les langues barbares du moyen âge, considéré comme cause des erreurs de la Vulgate.

Dans le quatrième siècle, celui où florissait Saint Jérôme, on enseignait les langues grecque et latine à Marseille, à Autun, à Toulouse ; mais dès le cinquième siècle, les sciences cessèrent d'être cultivées; les rois, les princes, les grands et les riches particuliers se firent gloire de leur ignorance. Les idiômes barbares de l'époque se mêlèrent à la langue latine, la corrompirent en s'enrichissant à ses dépens, et formèrent un parler vulgaire qui fut appelé langue *rustique* ou *romance;* et, en 550, on voit Grégoire de Tours se plaindre que la langue *romance* est *plus à la mode* que la latine.

Les sciences et l'érudition déclinèrent, d'âge en âge, jusqu'à Charlemagne (an 800). Ce grand prince remit les lettres en honneur, et s'illustra lui-même par d'immortels ouvrages. Déjà sur la fin de son règne, il y avait, dans ses vastes états, deux langues distinctes; la langue vulgaire fut pour la conversation; la langue latine resta le partage de l'Eglise et des lettres; les religieux et les savans la cultivèrent avec passion ([1]).

Six cents ans s'écoulent, cependant, sans que l'étude des livres de l'antiquité fasse de rapides progrès, et les peuples seraient restés bien longtemps encore dans l'ignorance, sans la sublime découverte de Guttemberg.

Le premier livre parait en 1447 ! alors l'enthousiasme pour

([1]) J'ai puisé ces utiles renseignemens dans le *Dictionnaire du vieux langage français*, par *Lacombe* ; ils sont exacts.

les écrits grecs et romains est extrême : les imprimeurs s'associent aux savans, et ces derniers se font même imprimeurs, non pas pour s'enrichir aux dépens de la curiosité publique, mais dans le noble but d'éclairer le monde. Dès lors la connaissance des langues grecque et latine devient le partage de tous les hommes studieux :

Dès 1539, Robert Estienne, savant imprimeur de Paris, publie un excellent dictionnaire *latin-français*, in-quarto, en 660 pages. En 1559, il le fait imprimer de nouveau *pour les enfans.* En 1577, Léon Tripault publie un petit dictionnaire *français-grec.*

Ces ouvrages, que j'aurai occasion de citer plus loin, joints à ceux des grammairiens postérieurs, sont aujourd'hui de la plus haute importance dans la question des songes; car ils déterminent la connaissance réelle que les savans du 16e siècle avaient de la langue latine et de la science de la divination, ainsi que la signification exacte des mots français en usage et leur juste ou fausse synonymie avec les mots grecs et latins.

C'est donc de l'examen de ces livres précieux, que doit d'abord jaillir la lumière sur la signification des mots *somnia* et *songes*.

CHAPITRE XVIII.

Des mots adoptés par les chrétiens du moyen-âge et de la renaissance, pour désigner les états de *songe* et d'*extase* appelés par les anciens, *visa* et *somnia*.

Les auteurs, traduisant *somnia* par *songes*, avec observation que ce dernier mot doit s'entendre des *temps,* établissent deux choses :

La première, que le mot français *songer* ne faisait que de naître et n'avait pas encore été apprécié à sa juste valeur ; la

seconde, que celui *somnia*, au lieu de signifier, invariablement, *songes*, était encore employé dans une autre acception.

Il résulte, d'abord, des Bibles latines et françaises publiées de 1534 à 1545, qu'à cette époque on n'attachait pas toujours, au mot *somnia*, sa véritable signification. S'il en eût été autrement, Pagnin et les écrivains qui sont venus après lui n'auraient pas avancé que *somnia* devait s'expliquer par *tempora*.

En disant, au Lévitique, *somnia*, et indiquant qu'il faut traduire par *tempora*, Pagnin prouve ainsi qu'il venait de s'opérer, dans la signification française du premier mot, une modification notoire, et que s'il ne le remplace pas, de suite et sans explication, par *tempora*, c'est qu'il craint de n'être pas compris.

En effet, avant 1500, les chrétiens étaient vis-à-vis des païens, comme autrefois les Hébreux, à l'égard des autres peuples qui les entouraient : « Les nations dont vous allez » posséder le pays, disait Moïse, *écoutent des augures et des* » *devins*; mais vous, vous avez été instruits autrement par le » Seigneur votre Dieu.

» Le Seigneur vous suscitera *un prophète* comme moi; c'est » lui *que vous écouterez.* »

Ainsi, chez les Hébreux, il n'y avait pas de divination, mais une prophétie; de même, les apôtres de Jésus-Christ, et les premiers écrivains chrétiens, ne pouvant changer la nature des choses, les appelèrent d'un autre nom, comme je l'ai démontré plus haut. Les païens, ayant principalement recherché l'avenir par *les songes* et *les extases*, ceux des auteurs chrétiens qui écrivirent en grec s'abstinrent d'employer le mot radical ενυπνιον, qui veut dire *action dans le sommeil*, et se servirent de celui *οραμα, orama*, dérivé du verbe *οραω, oraô, je vois, je regarde, j'examine, je sens;* les auteurs latins adoptèrent le mot VISIO, dont les peuples de la renaissance firent, à leur tour, VISION.

Citait-on les extases et les songes de Jeanne d'Arc ou de Sainte Thérèse, les chrétiens disaient : « Ce sont *des visions*; » mot, du reste, fort rationnel, puisque Jeanne-d'Arc et Sainte Thérèse assuraient *voir*, à leurs côtés, Saint Pierre et Saint Paul,

La langue espagnole était même plus en rapport avec le mot grec ὁραμα, *orama*, que la langue française ; car Sainte Thérèse se sert souvent du mot ORACION pour exprimer les différens états pendant lesquels elle voyait Jésus-Christ, les anges ou les saints (1).

Quant aux visions *des Païens*, ou du moins celles qu'ils prétendaient obtenir de *leurs faux Dieux*, visions auxquelles il ne fallait pas croire, parce qu'elles n'étaient, suivant les prêtres du moyen-âge, que *des illusions*, on continua de les appeler *somnia*.

Sainte Thérèse, qui écrivait en espagnol vers 1525, ne se sert jamais du mot *songes* pour désigner ses *visions* ou *oraisons*, soit de jour, soit de nuit; c'est constamment, *vision* et *oracion*. Bien plus, le mot *songe* se trouve toujours placé, dans ses admirables écrits, pour exprimer ce qui n'a aucune consistance : « Il ne » m'en resta, dit-elle en parlant d'une de ses visions, qu'un » souvenir confus, *comme d'un songe*, *como cosa que se ha so-* » *nando* (2). »

Après Jeanne d'Arc et Sainte Thérèse, en 1500 et 1600, un mot nouveau était devenu nécessaire; les ténèbres du moyen-âge se dissipaient ; on ne se contentait plus de lire sans comprendre ; les livres grecs et romains étaient médités, et les visions chrétiennes ayant lieu le jour comme la nuit, il fallut distinguer les unes des autres :

Les Grecs avaient dit ὀναρ et ὑπαρ, *onar* et *upar*; les Romains, *somnium* et *visum;* les Français du moyen-âge s'étaient rapprochés des mots *visum* et *visio* dont ils avaient fait *vision;* mais ils répudiaient le mot *somnium* parce qu'il signifiait *songes*. On va voir les Français de la renaissance secouer avec peine leurs préjugés sur *les songes* et continuer pendant longtemps de couvrir de leurs mépris et de leurs dédains l'état physique et moral désigné par *somnium* et *songe*.

(1) Sainte Thérèse. — Sa vie, ch. 19 et 28, p. 95 et 173.
(2) Id. — Œuvres complètes, ch. 19.

CHAPITRE XIX.

De l'origine et de la signification du mot SONGE et de sa synonymie avec le mot latin SOMNIUM, suivant les auteurs français de la renaissance.

En 1539, Robert Estienne applique d'abord le verbe *songer* à l'état de réflexion diurne; puis, au mot *songe*, il dit :

« SONGE, *somnium*, *visum*; songe, vision; *songeart*, DORMITATOR; *dormeur* [1]. »

Ainsi, ce savant confond *le songe* avec *la vision*; et *le dormeur* avec *le songeur*. Après une première erreur de cette importance les modernes ne peuvent manquer de s'égarer.

En 1577, Léon Tripault fait un petit dictionnaire français-grec, le premier qui ait paru; mais on n'y trouve pas les mots *songe* et *vision* [2].

En 1606, Aymar de Ranconnet publie *le Trésor de la langue française*, et il donne, sur le mot *songe*, cette explication :

« SONGE : *somniare*, de là vient *songer*, de *somnium*, *som ion*, *songe;* ainsi faisons-nous, de *simia*, *sim ia*, *singe*. »

Quant au mot lui-même, l'auteur lui donne pour synonymes, comme Robert Estienne, *somnium* et *visum* [3].

En 1609, on commence à trouver inscrit, dans les livres, le mépris des songes qui n'avait encore existé que dans la conversation : ainsi, Nicod, qui revisa le dictionnaire d'Aimar de Ranconnet, dit :

« SONGE-MALICE, *doli fabricator, fabricateur de mensonges* [4]. »

[1] Dict. franç.-latin. — [2] Dict. franç. et grec. — [3] Trésor de la langue française, tant ancienne que moderne. — [4] Grand dict. franç.-latin augmenté.

En 1644, le révérend père Charles Pajot entre dans des définitions bien plus curieuses :

« Songe, dit-il, *conte fabuleux* : SOMNIUM.

» Songe-malice, *doli artifex.*

» *Songer*, RADOTER. »

Et il rapporte même ce proverbe du temps :

« *Dans deux mois il t'a logé chez Guillot le Songeur* ([1]). »

En 1661, voici le révérend père Labbe qui donne un livre intitulé : *les Etymologies de plusieurs mots français.*

Au premier aspect, on pourrait croire que ce prêtre écrit pour instruire les autres ; mais il a soin de détromper lui-même ses lecteurs, et il annonce que c'est pour détruire les abus *de la secte des hellénistes de Port-Royal.* Or, au mot *songe*, on lit :

« Songe : *somnium;* songer, *somniare*; songeard, *somnio-*
» *sus; — songe creux, songe malice,* etc.

» *Soing, soigner, soigneux, soigneusement,* ne sont point la
» source de nos *songes*, ni de nos *mensonges*, mais bien plutôt
» des *besoins,* des *besongnes.*

» Jacques Dubois fait descendre *mensonge* de *songe, quasi*
» *mentis somnium, vel mentitum somnium.*

» Charles Bouillé, pour ne pas s'éloigner de son compa-
» triote, dit : *mensonge, mendacium simile somnio* (*mensonge,*
» SEMBLABLE *à songe*); et MENSONGEUR, *mendaciorum somniator*
» *et commentor* (*songeur et interprète de mensonges*) ([2]). »

Jacques Dubois, Charles Bouillé et Labbe auraient dû dire, au moins, dans quel livre latin ils avaient puisé ces niaiseries; tout ce que je puis faire, c'est de vérifier, dans un but d'intérêt général, si, par LES SONGES, on n'entendait pas, de leur temps, LES RÊVES.

Car si, à la renaissance, et même plus tard, on a traduit *somnia* par *tempora*, on a bien pu entendre par *songes*, LES RÊVES;

(1) Dict. nouv. franç.-latin.

(2) Les étymologies de plusieurs mots français contre les abus de la secte des hellénistes de Port-Royal.

et si le Concile de Trente a laissé, dans la Vulgate, *somnia*, ce mot aux yeux des Pères législateurs a pu signifier LES RÊVES, ou LES TEMPS, et non pas LES SONGES. Il n'y aurait rien, là, que de fort ordinaire, puisqu'au temps actuel les traducteurs de la Vulgate se trouvent satisfaits quand ils ont rendu *aruspex* par *enchanteur* ou *toute autre sorte* de devins.

Je vais donc consulter encore les auteurs du temps.

CHAPITRE XX.

De la signification du mot RÊVE et de sa synonymie avec les mots SONGE et SOMNIUM, suivant les auteurs français de la renaissance.

§ 1er. — De la signification du mot RÊVE.

Robert Estienne (1539) dit : « RESVER, *delirare, ineptire, délirer, dire, des inepties*.—RESVERIE, *ineptie*.—RESVEUR, *delirus, qui est en délire* (1). »

Nicod (1609) définit le rêve, *une erreur, une distraction de* l'esprit, *error, mentisque occupatio*, RÊVERIE (2).

Pajot (1644) dit : RÊVER : *delirare, délirer*, ou *delirio laborare, être tourmenté par le délire* (3).

Ainsi, suivant ces auteurs, — et ils font loi, — *le rêve* est une espèce de délire, un délire même, une erreur ou un égarement de l'esprit ; ce qui est très vrai, et il ne s'agit plus maintenant que de savoir si, pour les mêmes auteurs, *songe* et *rêve* sont une même chose.

(1) Dict. franç.-latin. — (2) Grand dict. franç.-latin augmenté. — (3) Dict. nouveau franç.-latin.

§ II. — De la synonymie des mots RÊVE, SONGE et SOMNIUM, suivant les auteurs de la renaissance.

Dès 1539, on lit, dans le dictionnaire de Robert Estienne, cette phrase qui annonce l'ignorance la plus profonde de l'état de songe, et de la différence faite par Virgile et Macrobe des mots *somnium* et *insomnium*.

« FAIRE RESVER : *incutere errorem*, INSOMNIA FACERE; exciter » à l'erreur, produire des songes.

» *Un mot qu'on dict par* MOQUERIE, *come qui dirait, c'est re-* » *verie*, SOMNIUM (1)! »

Ainsi, suivant Robert Estienne, quand on veut se moquer des gens, on emploie le mot conservé par la Vulgate nouvelle; on dit : *hoc est somnium*, ce qui signifierait, *c'est une rêverie*.

En 1644, Pajot dit :

« *Resvasser*, SONGER en dormant, SOMNIARE.

» *Songer*, RÊVER, *delirare*, être en délire (2). »

Joubert, en 1710, trouve que le mot *rêve* est trivial, et il dit :

« RÊVE, *mot bas*, SONGE : *ce qu'on croit voir en dormant, som-* » *nium* et *insomnium*.

» *Songe*, RÊVE : *ce qu'on imagine en dormant*, SOMNIUM.

» DES SONGES, DES RÊVES, *insomnia* (3). »

Enfin Lacombe, dans son dictionnaire *du vieux langage français*, publié en 1766, dit :

« *Sonne, songe*, RÊVE, SOMNIUM (4). »

Voilà donc un fait bien établi : pour les peuples du moyen-âge, de la renaissance et jusqu'en 1766 (il n'y a, au reste, rien de changé jusqu'à ce moment), *somnium*, *songe* et *rêve* sont synonymes!

Il faut convenir que les choses étant ainsi, le Concile de

(1) Dict. franç.-latin. — (2) Dict. nouv. franç.-latin. — (3) Dict. franç.-latin. — (4) Dict. du vieux langage.

Trente aurait eu bien raison de laisser subsister la défense de l'observation DES RÊVES.

Il est vrai que tous les traducteurs français de la Vulgate parlent *des songes;* et il semble, en effet, que des hommes aussi graves que Moïse, Saint Jérôme, et les Pères du Concile n'ont pas dû s'occuper de *rêves.* C'est la vérité : ces grands hommes n'y ont point pensé, ainsi qu'on le prouvera tout à l'heure; mais cela serait, qu'y aurait-il là de si étonnant ? Est-ce qu'on ne lit pas aujourd'hui dans un Code qui fait la règle des peuples civilisés :

« Seront punis, de l'amende et de l'emprisonnement, les « gens qui font métier *d'expliquer les songes et les interprètes de* « *songes* (1) ? »

Or, si les législateurs de 1804 ont écrit *songes* pour *rêves,* les savans pères du Concile de Trente n'auraient-ils pas pu, trois cents ans auparavant, se tromper comme eux? Dans un cas comme dans l'autre, enfin, ne devrait-on pas penser sérieusement à rectifier ces erreurs, si elles existent réellement?

A cela, quelques personnes diront qu'il faudrait d'abord prouver que les rédacteurs du Code Napoléon, en se servant du mot *songes*, n'ont entendu parler que des *rêves* ; et que l'explication de ceux-ci est tellement absurde que jamais les rigides et savans législateurs de 1804 n'ont dû penser à faire des lois à ce sujet.

Mais alors je demanderais où ils avaient pu apprendre la valeur particulière des deux mots *songe* et *rêve*, et quelle différence il y avait entre eux. Je ne crains pas de le dire ici : le texte de la loi civile, en ce qui touche les songes, ne vaut pas mieux que celui de la Vulgate considérée comme loi religieuse; bien plus, les erreurs de l'un confirment celles de l'autre.

(1) Code pénal, art. 479 et 480 combinés.

CHAPITRE XXI.

Des erreurs de la Vulgate sur l'observation des songes, et de celles du Code Napoléon sur leur interprétation et leurs interprètes, comparées.

Je veux prouver, le plus brièvement possible, que les législateurs de 1804 n'ont pu, en ce qui touche les songes, faire aucune distinction entre les mots et les choses, le temps n'ayant pas encore marché pour eux, les phénomènes du Somnambulisme étant encore inconnus ou au moins méconnus, et la connaissance des songes étant universellement regardée comme une superstition.

Si, d'abord, on recherche l'âge des hommes qui ont concouru à la rédaction du Code Napoléon, on trouve un terme moyen de 50 à 70 ans pour chacun, ce qui porte leur naissance à l'année 1730 environ, et leur éducation à l'année 1750.

Or, à cette époque, les jeunes gens avaient, entre autres dictionnaires dans lesquels ils apprenaient la valeur des mots, celui de l'Académie dont la première édition parut en 1694, la deuxième en 1718, la troisième en 1747 ; et le dictionnaire de Joubert, publié en 1710, corrigé et augmenté en 1757.

Toutes les éditions du Dictionnaire de l'Académie reproduisent les mêmes erreurs : on y lit : *Rêve : Songe*, et *Songe* : RÊVE.

Joubert avait d'abord mieux fait : dans sa première édition, en 1710, il avait dit : *Rêve*, MOT BAS : *songe ;* ce qui indiquait que tout homme qui voulait écrire ou parler gravement ne pouvait se servir du mot *rêve* : il était averti que cette locution était vulgaire et que le mot noble était *songe*. Malheureusement, dans l'édition de 1757, le grammairien supprime sa distinction.

Voilà les livres élémentaires dans lesquels les futurs légis-

lateurs de 1804 apprennent la valeur des mots *rêve* et *songe*, et certainement, au degré de noblesse près qu'ils sont libres de leur donner, il y a synonymie parfaite.

Si donc, en leur Code, ils ont dit, *songe* et non *rêve*, ce n'est certainement pas qu'ils distinguassent entre ces deux états, mais parce qu'évidemment *rêve* était un mot populaire, trivial, et banni du langage sérieux.

Au surplus, au sortir des colléges et bien avant que d'être législateurs, les mêmes hommes prirent nécessairement des leçons de philosophie. Qu'avaient donc dit les philosophes modernes sur ce sujet? Avaient-ils fait une différence entre les mots et les choses, et approfondi la question des songes?

Afin de résoudre cette question, je fais choix parmi les écrivains du seizième siècle d'un homme aussi estimable que savant, et qui publia en 1643 un ouvrage fort intéressant ayant pour titre : *Opuscules* ou *Petits Traités*, divisés en sept livres. Ce philosophe est Lamothe Levayer [1].

Dans les deux premiers livres, il parle de Platon et de son éloquence ; et il se trouve ainsi amené à parler *du sommeil et des songes*. Mais de même que les législateurs de 1804 avaient fait leur éducation avec les Dictionnaires de l'Académie, Lamothe Levayer avait appris à lire dans celui de Robert Estienne, et pour lui comme pour ceux auxquels il devait enseigner à son tour, *les songes* n'étaient que *des rêves* ; en effet, dans les occasions les plus solennelles il se sert des mots *rêve* et *songe* comme étant synonymes [2].

Quant aux songes mêmes, il commence par en rapporter plusieurs qui avaient été cités par les auteurs païens; mais il n'inspire pas pour eux un grand respect; car, à propos du songe si connu d'Alexandre-le-Grand et dans lequel ce prince vit la racine qui devait opérer la guérison de son lieutenant Ptolomée, il s'exprime en ces termes : « Diodore de Sicile qui nous *fait ce conte* [3]..... »

(1) Opuscules, ou petits traités. Paris, 1643. — (2) Idem, p. 46, 65, 76, 80. — (3) Id., p. 49.

« Ajoutons ici, dit-il plus loin, l'*imposture* de l'empereur
» Julien qui prenait Jupiter à témoin qu'il avait plusieurs fois
» repris des forces par la vertu des médicamens qu'Esculape
» lui avait indiqués, lequel (Esculape) *se faisait aussi adorer*
» dans des temples à dormir (1). »

Passant ensuite aux songes des Hébreux, l'auteur reconnaît qu'ils sont l'ouvrage de Dieu, tandis que ceux des païens lui seraient restés étrangers. Mais ce qu'il y a de singulier, c'est qu'après avoir cité quelques songes païens remarquables par leur bizarrerie, il ajoute : « Quoiqu'il n'y ait rien de plus ridi-
» cule que *tous ces contes*, et *nonobstant l'impiété de leurs in-*
» *terprétations*, on ne laisse pas d'y déférer même *dans le*
» *christianisme* (2)!

» . . . . . Sans mentir, il faut avoir bien de l'inclination
» aux choses vaines pour se plaire à de semblables observa-
» tions et les considérer comme sérieuses (3)..... En vérité, ce
» sont des diversités qui montrent assez la nullité de la
» chose (4).....

» On peut raisonnablement prendre, des songes *physiques*,
» quelques indications de ce qui peut nous arriver dans le
» train ordinaire de notre nature; mais hors de là, et aux choses
» qui dépendent de la fortune ou d'autres causes que celles
» de notre propre constitution, *c'est une superstition* et une
» pure faiblesse d'esprit de s'amuser à considérer des songes,
» et de faire quelque fondement sur cette sorte d'*illusions*
» *nocturnes* (5). »

Telles sont, en matière de songes, les leçons de philosophie que reçoivent les futurs législateurs.

Le Somnambulisme magnétique se révèle enfin en 1784; mais il est aussitôt traité d'imposture et de jonglerie; d'ailleurs les somnambules parlant tout éveillés, il ne pouvait y avoir aucune analogie entr'eux et les rêveurs. La révolution de 1789 survient; le magnétisme et le somnambulisme sont totalement

(1) Id., p. 50. — (2) Id., p. 65. — (3) Id., p. 66. — (4) Id., p. 72. — (5) Id., p. 79.

oubliés. Napoléon devient empereur et réunissant, EN SÉNAT, les hommes les plus recommandables de l'époque, il les charge de rédiger les lois du pays. Or, quel devait être le résultat de leur éducation première? sinon que *songe* et *rêve* sont deux mots synonymes, et que la chose elle-même, comme le dit Lamothe Levayer, est absolument nulle.

C'est, en effet, ce qui arrive : le sénateur CABANIS, médecin, philosophe et écrivain distingué, ne comprend même pas qu'un homme aussi sage et aussi éclairé que son ami Franklin ose lui dire sérieusement qu'il a été plusieurs fois instruit, *en songe*, des affaires qui l'occupaient ; ce sont, suivant lui, des IDÉES SUPERSTITIEUSES (1)!

Je laisse aux législateurs d'aujourd'hui à rectifier les fautes involontaires de leurs prédécesseurs, et je reviens à la loi religieuse : à la Vulgate attribuée à Saint-Jérôme. Je soutiens qu'elle a été FALSIFIÉE pendant le moyen-âge, et que jamais le grand Moïse n'a dit, dans ses admirables lois, qu'il ne fallait pas observer les songes. J'ai recherché dans l'antiquité s'il en existait des preuves, et je puis assurer maintenant que le texte du 26e verset du chapitre 18 du Lévitique et celui du verset 10 du 18e chapitre du Deutéronome sont retrouvés dans toute leur pureté.

CHAPITRE XXII.

Du texte véritable des versets du Lévitique et du Deutéronome sur l'observation des songes.

Le texte que je vais mettre sous les yeux des lecteurs appartient à un ouvrage universellement regardé comme un des plus beaux monumens de l'antiquité ecclésiastique. L'écrivain sacré

(1) Cabanis. — Considérations sur la vie animale, t. 4, p. 391.

que j'appelle à mon secours est le plus savant et le plus exact que les chrétiens puissent citer. A ce juste panégyrique, chacun doit reconnaître ORIGÈNE.

Au commencement du deuxième siècle, Origène était déjà entré en lice avec les païens; il défendait la religion chrétienne et les institutions de Moïse contre les imputations, les injures et les railleries de Celse. Ce philosophe traitait Jésus-Christ de magicien; il prétendait que tous les Egyptiens faisaient les mêmes miracles que lui. Il tournait en ridicule les songes et les extases des prophètes hébreux, ou s'il les admettait, c'était pour mettre au dessus d'eux les oracles de l'antiquité païenne.

Balaam, suivant Celse, était un prophète. « Non, lui répon- » dait Origène, il est certain que Balaam n'etait pas prophète : » et la Genèse à la main, il lui montrait écrit dans l'hébreu que Balaam avait été *augure* (1).

Celse prétendait que l'avenir se manifestait par le vol des oiseaux ou les entrailles des victimes; mais Origène repousse ce genre de science, comme indigne de Dieu et des hommes :

« Le vrai Dieu, dit-il, ne se sert point de stupides animaux, » ni même d'hommes ordinaires pour faire connaître les choses » futures; il choisit, pour ce ministère, les âmes les plus pu- » res et les plus saintes, et les inspirant de son souffle divin il » en fait ainsi des prophètes. »

« C'est pourquoi, s'il y a des paroles admirables dans la loi » de Moïse, ce sont certainement celles-ci :

« *Ουκ᾽ οιώνιεισθε, ουδ᾽ ορνιθοσκοπήσεσθε,*

Mot à mot :

« VOUS N'AUGURERÉZ PAS, VOUS N'AUSPICIEREZ PAS. »

En français latinisé :

(1) Origène. — Contre Celse, liv. 2, édit de 1783, traduction Delarue, t. 1, p. 384.

« VOUS NE FEREZ POINT D'AUGURES, VOUS NE PRENDREZ PAS » D'AUSPICES ([1]). »

Origène ayant ainsi fixé les termes véritables dont s'est servi Moïse dans les versets du Lévitique et du Deutéronome, il n'y a rien à ajouter à ses paroles. Il est évident que jamais le législateur des Hébreux n'a dit : « *Vous n'observerez pas les songes;* » et non seulement les livres sacrés et profanes sont en contradiction, sur ce point, avec la Vulgate, mais les faits eux-mêmes protestent contre elle et sont d'accord avec les écrits :

Afin de lever tous les doutes sur un sujet aussi important, j'avais une dernière tâche à remplir : c'était de compulser entièrement la Bible, pour y rechercher tous les excès d'idolâtrie commis par les Hébreux.

Lorsqu'une chose est interdite, il se trouve souvent des hommes prêts à enfreindre les lois. Quelquefois les princes donnent eux-mêmes l'exemple, et le peuple s'empresse de les imiter. Les livres sacrés ayant ce caractère particulier, et bien différent de ceux des païens, qu'ils rappellent les fautes des peuples plutôt que leurs belles actions, les Hébreux ont dû être sévèrement repris par les prophètes, s'ils ont observé les songes, quand cette pratique leur était défendue.

Or, je vais établir le contraire.

([1]) Origène. — Id., liv. 4, p. 573, trad. de l'auteur. — Voici la traduction latine par Delarue : — Sed verus Deus ad significandas res futuras non brutis animantibus utitur, ne hominibus quidem è vulgo. Eligit ad hanc rem sanctissimas purissimasque animas, quas afflat suo nomine et fatidicas reddit. Quare si quid aliud in Moysis lege dictum est admirabiliter, profecto ejusmodi sunt hæc : NEC AUGUR, NEC ARUSPEX SIT INTER VOS. — Delarue a traduit les deux verbes grecs par deux substantifs. Bien que le sens soit le même, il était important de faire remarquer qu'Origène suit exactement l'hébreu.

CHAPITRE XXIII.

De la prétendue défense d'observer les songes repoussée par les faits tirés de l'Écriture Sainte.

La Bible, sous mes yeux, par le texte sacré des Septante et la traduction latine du respectable Père Jean Morin : les autres textes chaldéen, samaritain, arabe et syriaque, comparés par leurs traductions, suivant la Bible polyglotte du savant Walton, j'ai fait le relevé suivant des pratiques idolâtres reprochées au peuple hébreu :

Adorer les Dieux étrangers (1), Baal (2), Astharoth (3), Moloch (4), Chamos (5), Astarthé (6), Priape (7), Adonis (8).

Adorer le soleil (9), la lune (10), tous les astres (11), des animaux (12), des reptiles (13).

Leur bâtir des temples (14), leur élever des autels (15); en placer dans les temples du Seigneur (16), leur consacrer des bois (17), ou en planter en leur honneur (18).

Leur immoler des animaux (19); brûler des enfans (20); immoler ses propres fils et ses filles (21).

(1) Juges, ch. 2 et 9. — Rois, liv. 3, ch 16. — Id., liv. 4, ch. 17. — (2) Juges, ch. 2 et 10. — Rois, liv. 3, ch. 22. — (3) Juges, ch. 2. — Rois, liv. 4, ch. 23. — (4) Rois, liv. 3, ch. XI. — Id , liv. 4, ch. 23. — (5) Id., liv. 3, ch. 12, liv. 4, ch. 23. — (6) Rois, liv. 3, ch. XI. — (7) Paralipomènes, liv. 2, ch. 15. — Rois, liv 3, ch. 15. — (8) Ézéchiel, ch. 8. — (9) Ézéchiel, ch. 8. — (10) Jérémie, ch. 44. — (11) Rois, liv. 4, ch. 17 et 21. — Paralipomènes, liv. 2, ch. 23. — (12) Ézéchiel, ch. 8. — (13) Id. — (14) Rois, liv. 4, ch. 17 et 21. — Paralip., liv. 2, ch. 21 et 23. — Jérémie, ch. 7 et 32 — (15) Rois, liv. 4, ch. 21. — Paralip., liv. 2, ch. 28 et 33. — (16) Rois, liv. 4, ch. 17 et 21. — (17) Rois, liv. 4, ch. 17. — Paralip., liv. 2, ch. 24. — (18) Rois, liv. 4, ch. 18 et 21. — Paralip , liv. 2, ch. 33. — (19) Paralip., liv. 2, ch. 28. — (20) Jérémie, ch 14. — (21) Rois, liv. 4, ch 17. — Jérémie, ch. 32.

Leur offrir des sacrifices [1], de l'encens [2], des parfums [3].

Elever des statues à Baal [4], aux faux Dieux [5], faire des veaux d'or [6], d'or et d'argent [7], de fonte [8], et des peintures sur les murailles [9].

Adorer des idoles [10], en placer dans les places publiques [11], et dans les temples du Seigneur [12].

Leur immoler des enfans [13], leur offrir des sacrifices [14], des parfums [15], des gâteaux [16], les encenser [17].

Suivre les coutumes des autres nations [18], épouser des étrangères [19], se faire couper les cheveux en rond [20], faire passer les enfans par le feu [21].

Prophétiser au nom de Baal [22], instituer des prêtres dans les temples des faux Dieux [23], prendre pour prêtres les derniers du peuple [24].

Consulter, sur l'avenir, Belzébuth Dieu d'Accaron [25], les prophètes de Baal [26], les faux prophètes [27], les Pythonisses [28].

Chercher à connaître l'avenir par des divinations [29], la ma-

(1) Rois, liv, 4, ch. 21. — Paralip., liv. 2, ch. 33. — Jérémie, ch. 7, 12, 19, 32, 44. — Osée, ch. 4. — (2) Osée, ch. 4, — Rois, liv. 4, ch. 14, 15, 17. — (3) Rois, liv. 4, ch. 21. — Paralip., liv. 2, ch. 28 et 38. — (4) Paralip., liv. 2, ch. 28. — (5) Rois, liv. 4, ch. 17. — (6) Rois, liv. 3, ch. 12. — Paralip., liv. 2, ch. 13. — (7) Osée, ch. 8 et 10. — (8) Rois, liv. 4, ch. 17. — (9) Ézéchiel, ch. 8 — (10) Rois, liv. 4, ch. 21. — Paralip., liv. 2, ch. 24. 33. — Ézéchiel, ch. 14 et 20. — Osée, ch. 4 et 6. — Michée, ch 5. — (11) Paralipomènes, liv. 2, ch. 28. — (12) Paralip., liv. 2, ch. 33. — (13) Jérémie, ch. 14. — Ézéchiel, ch. 23. — (14) Paralip., liv. 2, ch. 33. — (15) Id., ch. 28. — (16) Jérémie, ch. 44. — (17) Rois, liv. 4, ch. 14, 15, 17. — Paralip., liv. 2, ch. 28. — (18) Rois, liv. 4, ch. 17. — (19) Rois, liv. 3, ch. 16. — (20) Jérémie, ch. 25. — (21) Rois, liv. 4, ch. 17 et 21. — Paralip, liv. 2, ch. 28. — Jérémie ch. 7. — Ezéchiel, ch. 20. — (22) Jérémie, ch. 23. — (23) Rois, liv. 3, ch. 12. — Paralip., liv. 2, ch. xi. — (24) Rois, liv. 3, ch. 12. — (25) Rois, liv. 3, ch. 1. — (26) Rois, liv. 4, ch. 18. — (27) Paral., liv. 2, ch. 18. — (28) Rois, liv. 4, ch. 28. — Paral, liv. 1, ch. 10. — (29) Rois, liv. 4, ch. 17 et 21. — Paralip., liv. 2, ch. 33.

gie (1), les augures (2), des symboles (3), des baguettes (4), des coussins (5).

Entretenir, parmi eux, des efféminés (6), des devins (7), des enchanteurs (8), et des ventriloques (9).

Si quelqu'un soutient, maintenant, qu'un seul des textes consultés reproche aux Hébreux l'observation des songes, qu'il le prouve, et je me rétracte.

Mais je l'affirme ici, cette preuve est IMPOSSIBLE.

CHAPITRE XXIV.

Du silence de Saint Jérôme sur les prétendues contradictions de la Bible à l'égard des songes, considéré comme preuve qu'elles n'existaient pas de son temps.

Il ne me reste plus qu'une observation à faire : c'est qu'en ouvrant les œuvres de Saint Jérôme, on le voit s'attacher à l'explication de points difficiles et obscurs de l'Ecriture sainte, sans qu'il soit aucunement question de celui dont je viens de parler ; ce qui prouve clairement qu'il n'y avait rien à corriger dans la traduction des Septante, aux versets du Lévitique, du Deutéronome et des Paralipomènes. S'il en est autrement aujourd'hui, si des erreurs ont eu lieu, il faut les signaler ; si les livres sacrés paraissaient même se contredire, il faudrait chercher à les expliquer et non à les détruire les uns par les autres.

La traduction des Septante a précédé la naissance de Jésus-Christ ; elle a toujours été regardée comme la plus exacte de

(1) Id. — (2) Rois, liv. 4, ch. 17 et 21. — Paral., liv. 2, ch. 33. — (3) Osée, ch. 4. — (4) Id. — (5) Ézéchiel, ch 13. — (6) Rois, liv. 3, ch. 15. — (7) Michée, ch. 5. — (8) Rois, liv. 4, ch. 21. — Paral., liv. 2, ch. 33. — (9) Rois, liv. 1, ch. 28; liv. 4, ch. 21.

toutes les versions faites sur l'hébreu ; c'est enfin d'elle qu'Origène a tiré ces paroles que je viens de citer : « *Vous n'augu-* » *rerez pas, vous n'auspicierez pas.* » Si elles ne s'y étaient pas trouvées, Origène ne les eût point citées ; si elles n'avaient pas été conformes au texte hébreu, son infatigable adversaire lui eût donné un démenti formel ; si enfin il y eût eu concordance entre la loi du Lévitique et le reproche fait à Manassès, si surtout il eût vraiment existé une contradiction entre le Lévitique, les Rois et les Paralipomènes, l'attention de Saint Jérôme se fût fixée sur un incident de cette importance. Rien de tout cela n'est arrivé.

Aujourd'hui que fait-on? Les textes sont évidemment falsifiés ! Mais on s'occupe plutôt de les maintenir que de les expliquer ; et pour établir, sur des bases quelconques, ce principe *qu'il ne faudrait pas observer les songes*, on va rechercher dans la Bible les passages où les prophètes semblent se récrier contre eux ; on pervertit, on isole ces passages pour en tirer une conclusion aussi fausse que l'interprétation elle-même.

Car, que disent les Prophètes ? Méprisent-ils les songes et leur observation ? Non, Isaïe ([1]) et Jérémie ([2]) ont seulement blâmé les abus qu'en faisaient certains hommes.

Si de leur temps il y avait abus des songes, qu'est-ce que cela peut faire à leur juste appréciation ? La médecine a fait connaître à tous les hommes les poisons les plus subtils ! faut-il donc la renier parce que des scélérats se servent de ses révélations pour commettre des crimes ?

Si la Genèse, si l'Ecclésiaste, si le livre de Job démontrent l'excellence de certains songes, et que les Prophètes, dans un temps plus éloigné, aient repris les hommes qui croyaient follement à tous les songes en général, ce n'est point une raison pour nier ceux auxquels on peut ajouter foi. « Admettons » qu'il y en ait de faux, disait Quintus à Cicéron, qu'avons- » nous à dire contre les vrais ([3]) ? »

Lorsque Saint Jérôme s'écrie : « *Que celui qui me reproche*

([1]) Isaïe, ch. 29, 56. — ([2]) Jérémie, ch. 23, 28.
([3]) Cicéron. — Divination, liv. 1, § 29, p 81

» *mon songe écoute donc les Prophètes quand ils disent qu'on ne* » *doit point croire aux songes...»* il agit comme les Prophètes; il cite, aussitôt après, des exemples de songes illusoires qui ne laissent pas la plus légère incertitude sur sa pensée et la portée de ses paroles ; et s'il se sert du mot *somnium*, c'est que celui *insomnium*, *rêve*, *songe vain*, n'était pas encore en usage.

Telles sont cependant l'insouciance et l'ignorance des modernes, que beaucoup de personnes, ne se donnant pas la peine d'ouvrir l'Ancien Testament, croient que Saint Jérôme en a extrait l'opinion générale des Prophètes sur les songes ; ses commentateurs eux-mêmes ont encouragé cette erreur : jusques dans leurs tables des matières, ils ont placé, *comme principe*, cette phrase qui, prise isolément, est aussi fausse que dangereuse : « SOMNIIS NON EST CREDENDUM ; ON NE DOIT POINT » CROIRE AUX SONGES (1). »

Mais puisque l'on fait ainsi parler Saint Jérôme, je demande, en son nom, quel est celui des Prophètes qui a tenu un semblable langage. Certainement personne ne pourra me répondre.

CHAPITRE XXV.

De la nécessité d'observer les songes, suivant les Prophètes.

Quel homme, à moins d'être un insensé, pourrait aujourd'hui prétendre que les Prophètes ne sont pas d'accord avec les lois divines qu'ils ont si souvent invoquées ?

Serait-ce Isaïe dont il citerait les paroles ? Ouvrons les livres de ce grand homme :

(1) Édition Martiannay, Table des matières, Verbo *somnia*.

« Les richesses de toutes les nations qui se sont levées con-
» tre Israël . . . leur seront comme à celui qui a un songe
» dans le sommeil de la nuit.

» Ils seront comme ceux qui, pendant le sommeil, boivent
» ou mangent, et reconnaissent aussitôt leur réveil que ce n'est
» qu'un vain songe (1). »

Il est déjà évident que le prophète parle des songes illusoires; mais voici qui est plus positif :

« . . . . . Voyez comme ils sont aveuglés; ils n'ont rien
» appris ; ce sont des chiens muets qui n'ont pas pu aboyer ;
» ils aiment à dormir mollement et *se complaisent dans leurs*
» *songes.*

» . . . . . Les pasteurs mêmes n'ont aucune intelligence ;
» chacun se détourne pour suivre sa voie ; chacun suit ses in-
» térêts, depuis le plus grand jusqu'au plus petit.

» Venez, disent-ils, prenons du vin, remplissons-nous jus-
» qu'à nous enivrer ; nous boirons demain comme aujourd'hui;
» bien plus encore (2). »

Certes, en comparant les hommes qui se complaisent dans leurs songes à ceux qui ne cessent de s'enivrer, le prophète prouve qu'il n'entend proscrire que les abus et non les choses mêmes.

Prétendrait-on invoquer Jérémie ?

« J'ai entendu ce qu'ont dit ces prophètes qui prophétisent
» le mensonge en mon nom, et qui disent : J'ai songé, j'ai
» songé !

» Jusqu'à quand cette imagination sera-t-elle dans le cœur
» des prophètes qui prophétisent le mensonge, et dont les pro-
» phéties ne sont que *les séductions de leur cœur ?*

» Qui veulent faire que mon peuple oublie mon nom à cause
» de leurs songes *qu'ils débitent à quiconque les consulte*,
» comme leurs pères ont oublié mon nom à cause de Baal (3). »

Toutes ces protestations d'Isaïe et de Jérémie indiquent que,

(1) Isaïe, ch. 29, v. 8. — (2) Id , ch. 56, v. 10 et 11. — (3) Jérémie, ch. 23 v. 25, 26 et 27,

de leur temps, il y avait abus des songes, et la preuve en résulte encore plus clairement de ces paroles que j'ai déjà citées :

« Que le prophète qui a un songe à dire raconte son songe; » que celui qui a entendu ma parole annonce ma parole dans » la vérité. Quelle comparaison y a-t-il entre la paille et le » blé, dit le Seigneur [1]? »

Pourquoi les Prophètes ne cessaient-ils de dire qu'il fallait être en garde contre les illusions des songes, et redouter l'influence des prophètes menteurs? C'est que les songes sont vrais ou faux selon l'état du corps et la pureté de l'âme : « LES VISIONS DES SONGES SONT COMME L'IMAGE D'UN HOMME QUI » SE VOIT LUI-MÊME DANS UN MIROIR, dit l'Ecclésiastique [2]. »

Ce qui prouve enfin l'utilité de l'observation des songes, c'est que Daniel, ce prince-prophète, a dit : « DANS LES VISIONS, « ON A BESOIN D'INTELLIGENCE [3]. » Paroles pleines de profondeur, qui rappellent et justifient celles d'Hippocrate : « *Celui qui sait bien juger des actions de l'âme pendant le » sommeil possède une grande partie de la sagesse* [4]. »

Pour moi, je crois, avec ces grands hommes, qu'il y a une prescience de l'avenir; je pense comme les Hébreux, « qu'il ne » faut pas facilement croire aux songes »; avec Saint-Paul, « qu'il faut tout éprouver et retenir ce qui est bon. »

C'est pourquoi je repousse, avec indignation, les passages falsifiés de l'œuvre de Saint Jérôme; je ne croirai jamais que Moïse ait proscrit l'observation des songes plutôt que celle des auspices; car, ainsi que le dit Origène, « Dieu ne prendrait pas, » pour prophètes, de stupides animaux, quand il peut déposer son souffle divin dans une ame noble et pure. »

(1) Id., v. 28. — (2) Ecclésiastique, ch. 34, v. 3. — (3) Daniel, ch. 10, v. 1.
(4) Hippocrate. — Traité des songes.

CHAPITRE XXVI.

ET DERNIER DE L'INTRODUCTION.

J'ai rempli ma tâche. Il ne me reste plus qu'à prier ceux de mes lecteurs auxquels j'aurai inspiré quelque confiance de vouloir bien me suivre dans l'examen que je vais faire des versets de la Bible qui ont trait à la prévision, aux visions et aux songes.

J'apporterai dans ce nouveau travail la plus grande circonspection. Je ne ferai aucun commentaire, aucun rapprochement entre le sacré et le profane; je ne changerai pas un mot à la traduction de Le Maistre de Sacy, que je n'en prévienne par une note, mais, surtout, je n'entremêlerai pas mes paroles et celles de l'Écriture; il n'y aura de moi que le titre des chapitres.

Sans doute, il en résultera que certaines citations ne pourront être comprises que par des personnes instruites en magnétisme; mais ce qui ne sera pas compris choquera moins qu'un parallèle intempestif, ou une explication prématurée, et je m'engage solennellement, si cet essai n'est pas désapprouvé, à justifier plus tard le sens magnétique de toutes mes citations.

SECTION PREMIÈRE.

DU DON DE PROPHÉTIE.

CHAPITRE PREMIER.

De l'existence d'une prévision de l'avenir.

« Il y a un Dieu au ciel qui révèle les mystères, qui montre » les choses qui doivent arriver dans les temps à venir [1]. »

« C'est lui qui révèle les choses les plus profondes et les « plus cachées [2]. »

« Cieux, écoutez! et toi, terre, prête l'oreille! car c'est le » Seigneur qui a parlé [3]. »

« C'est moi qui annonce, dans le commencement, ce qui ne » doit arriver qu'à la fin des siècles; qui prédis les choses « avant qu'elles soient faites [4]. »

« Je vous découvre l'avenir avant qu'il arrive [5]. »

« C'est moi qui écoute les paroles de mon serviteur et qui » accomplis les oracles de mes prophéties [6]. »

« C'est moi qui vous ai annoncé les choses futures; c'est » moi qui vous ai sauvés; je vous ai fait entendre l'ave- » nir [7]. »

« Qui est celui d'entre vous qui croit les choses futures, qui » écoute ce que je dis, qui s'y rende attentif [8] ? »

(1) Michée, ch. 5. — (2) Rois, liv. 4. ch. 21. — Paral., liv. 2, v. 33. — (3) Rois, liv. 1, ch. 23, liv. 4, ch. 21. — (4) Daniel, ch. 2, v. 27. — (5) Id., v. 21. — (6) Isaïe, ch. 1, v. 1. — (7) Id., ch. 46, v. 10. — (8) Isaïe, ch. 42, v. 5 et 9.

« Interrogez-moi sur les choses futures ([1])? Parlez, appro-
« chez, et prenez conseil ensemble ([2]). »

CHAPITRE II.

Des causes de la prévision.

« La sagesse qui a tout créé a en elle un esprit d'intelli-
» gence, qui est saint, unique, multiplié dans ses effets, subtil,
» disert, agile, sans tache, clair, doux, ami du bien, péné-
» trant, que rien ne peut empêcher d'agir, bienfaisant, ama-
» teur des hommes, bon, stable, infaillible, calme, qui peut
» tout, qui voit tout, qui renferme, en soi, tous les esprits, qui
» est intelligible, pur et subtil. »

« N'étant qu'une, elle peut tout; et, toujours immuable en
» elle-même, elle renouvelle toutes choses, elle se répand
» parmi les nations dans les âmes saintes, elle forme les amis
» de Dieu et *les prophètes* ([3]). »

« Le souffle de Dieu, dans l'homme, est une lampe divine qui
» découvre ce qu'il y a de secret dans ses entrailles ([4]). »

« Quoique l'esprit soit dans tous les hommes, c'est l'inspiration
» du Tout-Puissant qui donne l'intelligence. Ce ne sont pas
» toujours ceux qui ont vécu longtemps qui sont les plus sages,
» et la lumière de la justice n'est pas toujours le partage de
» la vieillesse ([5]). »

([1]) Id., ch. 44, v. 25 et 26. — ([2]) Id., ch. 45, v. 11. — ([3]) Sagesse, ch. 7, v. 22 à 27. — ([4]) Proverbes de Salomon, ch. 20, v. 27. — ([5]) Job, ch. 32, v. 8 et 9.

« Quel est l'homme qui puisse connaître les desseins de » Dieu, ou qui pourra pénétrer ses volontés? »

« Les pensées des hommes sont timides et nos prévoyances » sont incertaines, *parce que le corps qui se corrompt appesantit » l'âme, et cette demeure terrestre abat l'esprit par la multiplicité » des soins qui l'agitent* (1). »

CHAPITRE III.

Des prophéties avant l'an 1143 de la création, et de leur décadence première.

« Le jeune Samuël servait le Seigneur auprès d'Héli. »

« En ce temps-là (2) la parole du Seigneur était *rare et pré- » cieuse* , et *on ne connaissait plus guère de vision et de prophé- » tie* (3). »

CHAPITRE IV.

De la renaissance des prophéties, 2861 ans avant Jésus-Christ.

« Héli étant un jour couché dans son lieu ordinaire, il arriva » que Samuël dormait dans le temple du Seigneur, où était » l'arche de Dieu. Avant que la lampe, qui brûlait dans le tem- » ple, fût éteinte, le Seigneur appela Samuël, et Samuël lui » répondit : Me voici! »

(1) Sagesse, ch. 9, v. 13 à 15. — (2) Age de la création (suivant les Hébreux) : 1143, — du monde 2861 avant Jésus-Christ. Samuël avait douze ans. — (3 Rois, liv. 1, ch. 3, v. 1.

« Il courut aussitôt à Héli et lui dit : Me voici. Héli lui » dit : Je ne vous ai point appelé, retournez et dormez. Sa- » muël s'en alla et se rendormit.»

« Le Seigneur appela encore une fois Samuël, et Samuël, » s'étant levé, s'en alla à Héli et lui dit : Me voici, car vous » m'avez appelé. Héli lui dit : Mon fils, je ne vous ai point « appelé, retournez et dormez. »

« Or, Samuël ne connaissait point encore les voies du Sei- » gneur ,et jusqu'alors la parole du Seigneur ne lui avait point » été révélée. »

« Le Seigneur appela donc encore Samuël pour la troisième » fois, et Samuël, se levant, s'en alla à Héli et lui dit : Me » voici, car vous m'avez appelé. Héli reconnut alors que le » Seigneur appelait l'enfant, et il dit à Samuël : Allez et dor- » mez ; et si l'on vous appelle encore une fois, répondez : Par- » lez, Seigneur, parce que votre serviteur vous écoute. Sa- » muël s'en retourna donc en son lieu et s'endormit. »

« Le Seigneur vint encore et étant près de Samuël, il l'ap- » pela comme il avait fait les autres fois : Samuël, Samuël ! » Samuël lui répondit : Parlez, Seigneur, parce que votre ser- » viteur vous écoute. »

« Et le Seigneur dit à Samuël :..... (1). »

(1) Rois, liv. 1, ch. 3, v. 2 à 11.

SECTION DEUXIÈME.

DES DIVERS CARACTÈRES DE LA PROPHÉTIE.

CHAPITRE PREMIER.

De la prophétie par révélation divine.

« Écoutez, Israël!

» Le Seigneur notre Dieu a fait alliance avec nous à Horeb.

» Je fus alors l'*entremetteur* et le *médiateur*, entre le Sei-
» gneur et vous, pour vous annoncer ses paroles.

» Après que vous eûtes entendu la voix du Seigneur au mi-
» lieu des ténèbres, et que vous eûtes vu la montagne tout en
» feu, vous m'envoyâtes tous les princes des tribus et vos an-
» ciens, et vous me dîtes :

» Le Seigneur notre Dieu nous a fait voir sa majesté et sa
» grandeur, et nous avons entendu sa voix du milieu du feu;
» nous avons éprouvé que Dieu a parlé à un homme sans qu'il
» en soit mort.

» Si nous entendons davantage la voix du Seigneur notre
« Dieu, nous mourrons.

» Approchez-vous donc plutôt vous-même de lui, et écoutez
» tout ce que le Seigneur notre Dieu vous dira.

» Ce que le Seigneur ayant entendu, il me dit : J'ai entendu
» les paroles de ce peuple.

» Allez et dites-leur : Retournez dans vos tentes!

» Et pour vous, demeurez ici avec moi, et je vous expli-

» querai tous mes commandemens, mes cérémonies et mes » ordonnances ([1]). »

CHAPITRE II.

De la différence, entre la prophétie par révélation divine, et les prophéties par inspiration, par visions ou par songes.

« S'il se trouve, parmi vous, un prophète du Seigneur, je » lui apparaîtrai en vision ou je lui parlerai en songe.

» Mais il n'en est pas ainsi de mon serviteur Moïse : car je » lui parle, *bouche à bouche*, et il voit le Seigneur *clairement*, » et non sous *des énigmes* ou *des figures* ([2]). »

CHAPITRE III.

De la prophétie par inspiration.

§ I[er]. — De l'inspiration subite.

I. « Balaam, voyant que le Seigneur voulait qu'il bénît Is- » raël, n'alla plus, *comme auparavant*, chercher à faire ses au- » gures ; mais *tournant le visage* vers le désert et élevant les » yeux, *il commença à prophétiser* ([3]) ; ...... »

II. « Sédécias envoya Phassur et Sophonias pour dire à » Jérémie : Consultez le Seigneur pour nous.

» Jérémie leur répondit : *Voici* ce que dit le Seigneur ([4]) : »

([1]) Deutéronome, ch. 5. — ([2]) Nombres, ch. 12, et v. 6 à 8. — ([3]) Nombres, ch. 24, v. 1 à 3. — ([4]) Jérémie, ch. 21, v. 1 et 2.

§ II. — De l'inspiration par invocation.

I. « Moïse ordonna aux enfans d'Israël de faire la Pâque.

» Quelques-uns, qui avaient approché d'un corps mort, lui » dirent : Serons-nous privés, pour cela, d'offrir une obla- » tion?

» Moïse leur répondit : *Attendez* que je consulte le Sei- » gneur [1]? »

II. « Balaam dit à Balac : *Demeurez un peu* auprès de votre » holocauste, *jusqu'à ce que j'aille voir si le Seigneur se pré- « sentera à moi* [2]. »

III. « Le prophète Hananias ôta la chaîne du cou du pro- » phète Jérémie et la rompit. Et il dit devant tout le peuple : » Voici ce que dit le Seigneur : C'est ainsi que dans deux ans » je romprai le joug de Nabuchodonosor.

» Et le prophète Jérémie *reprit son chemin* et s'en alla.

» Mais, *après* que le prophète Hananias eut rompu la chaîne, » le Seigneur parla à Jérémie, et lui dit :... [3]»

IV. « Le peuple, depuis le plus petit jusqu'au plus grand, » dit à Jérémie : Nous obéirons à la voix du Seigneur notre » Dieu, auquel nous vous prions de vous adresser.

» Jérémie leur répondit : Je ferai ce que vous désirez.

» *Dix jours après*, le Seigneur parla à Jérémie [4]. »

(1) Nombres, ch. 7, v. 4 à 8. — (2) Id. ch. 23, v. 1 à 3. — (3) Jérémie, ch. 28, v. 1 à 3. — (4) Jérémie, ch. 23, v. 1, 6 et 7.

CHAPITRE IV.

De la différence, entre la prophétie par inspiration, et les prophéties par songes ou visions.

« Que le prophète, qui a seulement un songe à dire, *ra-*
» *conte son songe.*

» Que celui qui a entendu ma parole *annonce ma parole*
» dans la vérité.

» Quelle comparaison y a-t-il entre la paille et le blé? dit le
» Seigneur [1]. »

CHAPITRE V.

De la prophétie par songes ou visions de nuit.

« Dieu parle pendant les songes et dans les visions *de la*
» *nuit*, lorsque les hommes sont accablés de sommeil, etqu'ils
» dorment *dans leur lit.*

» C'est alors que Dieu leur ouvre l'oreille, qu'il les avertit et
» les instruit de ce qu'ils doivent savoir; pour détourner ainsi
» l'homme du mal qu'il fait; pour le délivrer de l'orgueil; pour
» tirer son âme de la corruption et pour sauver sa vie de l'épée
» qui le menace [2]. »

(1) Jérémie, ch. 23, v. 28.— (2) Job, ch. 23, v. 15 et 16.

CHAPITRE VI.

De la prophétie par visions de jour.

I. « L'esprit de Dieu s'étant saisi de Balaam, il *commença* » à prophétiser et à dire : Voici ce que dit Balaam, fils de Béor, » voici ce que dit celui qui entend les paroles de Dieu, qui a » vu les visions du Tout-Puissant ([1]). »

II. « *Depuis vingt-trois ans écoulés*, dit Jérémie, le Seigneur » m'ayant fait entendre sa parole, je vous l'ai annoncée, je me » suis empressé de vous parler, et vous ne m'avez point » écouté ([2]). »

II. « Le Seigneur me fit voir *un jour* une vision ([3])... »

III. « Je fus ravi en esprit *un jour de dimanche* ([4]) ... »

IV. « *Comme j'étais en chemin* et que j'approchais de Da- » mas, *vers l'heure de midi*, je fus tout à coup environné et » frappé d'une lumière du ciel ([5]). »

V. « Or, il arriva qu'étant revenu à Jérusalem, j'eus un ra- » vissement d'esprit, lorsque j'étais *en prière dans le tem-* » *ple* ([6]). »

VI. « *Comme j'étais assis dans ma maison*, la main du Sei- » gneur tomba tout d'un coup sur moi, et j'eus cette vi- » sion ([7])... »

([1]) Nombres, ch. 24, v. 2, 3 et 4. — ([2]) Jérémie, ch. 25, v. 3. — ([3]) Id., ch. 24, v. 1. — ([4]) Apocalypse, ch. 1, v. 10. — ([5]) Actes des apôtres, ch. 21, v. 6. ([6]) Id., ch. 22, v. 17. — ([7]) Ézéchiel, ch. 8, v. 1 et 2.

CHAPITRE VII.

De la prophétie par vision à distance.

I. « La main de Dieu tomba tout d'un coup sur moi, et j'eus » cette vision :

» L'esprit m'éleva entre le ciel et la terre *et m'amena à* » *Jérusalem* dans une vision de Dieu (1). »

II. « L'esprit, ensuite, m'éleva en haut, et me mena *à la* » *porte orientale de la maison du Seigneur*. Je vis alors (2)... »

III. « Un jour la main du Seigneur fut sur moi, et m'ayant » mené *dehors* par l'esprit du Seigneur, elle me laissa *au mi-* » *lieu d'une campagne toute couverte d'ossemens* (3). »

IV. « La main du Seigneur fut sur moi et me mena *en es-* » *prit à Jérusalem* (4).

» Moi Daniel, après ce que j'avais vu au commencement, je » vis dans une vision, *lorsque j'étais au château de Suse qui est* » *au pays d'Elam*, et il me parut que j'étais *près du fleuve* » *Eulée* (5). »

V. « L'esprit se saisit de moi.... m'éleva, *m'emporta* avec » lui..... (6) »

(1) Ézéchiel, ch. 8, v. 1 à 3. — (2) Id., ch. 11, v. 1. — (3) Id., ch. 37, v. 1. — (4) Id., ch. 40, v. 1. — (5) Daniel, ch. 8, v. 1 et 2. — (6) Ézéchiel, ch. 3, v. 12 et 14.

SECTION TROISIÈME.

DU CARACTÈRE DES PROPHÈTES, DES PROPHÉTESSES, ET DES SONGEURS.

CHAPITRE PREMIER.

Caractère général.

I. « *Vos fils et vos filles* prophétiseront, *vos vieillards* seront » instruits par des songes, et *vos jeunes gens* auront des vi» sions [1]. »

II. « De *vos enfans*, je me suis fait des prophètes ; enfans » d'Israël, ce que je dis n'est-il pas vrai? dit le Seigneur [2]. »

« Seigneur, vous voyez que je ne sais pas parler , *parce que* » *je ne suis qu'un enfant* [3]. »

III. « Amos dit à Amasias : Je ne suis ni prophète, ni fils de » prophète ; mais *je mène paître des bœufs*, et je me nourris du » fruit des sycomores.

» Le Seigneur m'a pris *lorsque je menais paître mes bêtes* [4]. »

[1] Joel, ch. 2, v. 28. — [2] Amos, ch. 2, v. 11. — [3] Jérémie, ch. 1, v. 6. — [4] Amos, ch. 7, v. 14 et 15.

CHAPITRE II.

Caractère du prophète inspiré.

§ I. — État physique.

I. « Voici ce que dit Balaam, fils de Béor, voici ce que dit
» l'homme qui a l'œil *fermé* (1)...
» Voici ce que dit celui qui entend les paroles de Dieu, qui
» voit les visions du Tout-Puissant, et qui, *en tombant*, a les
» yeux *ouverts* (2)... »
II. « Pourquoi me persécutez-vous, dit le Seigneur à Saül
» *tombant par terre* (3)? »
III. « Voici ce que dit le Seigneur des armées, Dieu d'Is-
» raël :
» Le Seigneur vous a établi pontife, comme il établit le pon-
» tife Joiada, afin que vous soyez chef dans la maison du Sei-
» gneur, et que prenant autorité sur tout homme qui prophé-
» tise *par une fureur prophétique*, vous le fassiez mettre dans
» les fers (4). »
IV. « Saül était agité au milieu de sa maison comme un
» homme *qui a perdu le sens* (5).
» Il se dépouilla de ses habits, prophétisa avec les autres
» devant Samuël et demeura *nu, par terre, tout le jour et toute*
» *la nuit*; ce qui donna lieu à ce proverbe : *Saül est-il donc*
» *devenu prophète* (6)? »
V. « Et le Seigneur dit à Zacharie : Prenez encore toutes
» les marques d'un pasteur *insensé* (7)? »

(1) Nombres, ch. 24, v. 2 et 3. — (2) Id., v. 15. — (3) Actes des Apôtres, en. 9, v. 4. — (4) Jérémie, ch. 29, v. 25 et 26. — (5) I, Rois, ch. 18, v. 10. — (6) Id., ch. 19, v. 24. — (7) Zacharie, ch. 11, v. 15.

§ II. — État moral.

I. « Considérez, mes frères, quels sont ceux d'entre vous
» qui ont été appelés à la foi. Il y en a peu de *sages* selon la
» chair, peu de *puissans*, peu de *nobles*.

» Mais Dieu a choisi les *moins sages*, selon le monde, pour
» confondre les sages; il a choisi les faibles, selon le monde,
» pour confondre les puissans.

» Il a choisi *les plus vils et les plus méprisables*, selon le
» monde, et ce qui n'était *rien* pour détruire ce qui était le
» plus grand.

» Afin que nul homme ne se glorifie devant lui (1). »

II. « Voici le songe que j'ai eu, moi Nabuchodonosor, roi;
» hâtez-vous, Balthazar, de m'en donner l'explication :

» Alors Daniel, surnommé Balthazar, commença à penser en
» lui-même, sans rien dire, pendant près d'une heure, et les
» pensées, qui lui venaient, *lui jetaient le trouble dans l'es-*
» *prit* (2). »

III. « La parole du Seigneur, dit Jérémie, est devenue pour
» moi un sujet d'opprobre et de moquerie (3). »

CHAPITRE III.

Caractère du prophète visionnaire.

§ I. — État physique.

I. « La première année du règne de Darius, moi Daniel,
» j'eus, par la lecture des livres saints, l'intelligence du nombre

(1) Saint Paul, 1re Cor., ch. 1, v. 26 à 29, —(2) Daniel, ch. 4, v. 15 et 16. — (3) Jérémie, ch. 20, v. 7 et 8.

» des années dont le Seigneur avait parlé au prophète Jé-
» rémie : »

» *J'arrêtai mes yeux et mon visage* sur le Seigneur mon Dieu, » pour le prier et le conjurer; et je lui dis (1)...—Lorsque je » parlais encore, que je n'avais pas achevé les paroles de ma » prière, *Gabriel*, que j'avais vu dans une vision précédente, » vola, *tout d'un coup*, vers moi et *me toucha au temps du sa-* » *crifice du soir* (2). »

II. — « Le vingt-quatrième jour du mois j'étais près du » fleuve du Grand-Tigre, et *ayant levé les yeux*, je vis, *tout* » *d'un coup*, un homme qui était vêtu de lin..... »

1. — « Moi Daniel, je vis, *seul*, cette vision et ceux qui » étaient avec moi *ne la virent point*. »

« Étant donc demeuré *tout seul*, j'eus cette grande vision. » *La vigueur de mon corps m'abandonna*, *mon visage fut tout* » *changé*, *je tombai en faiblesse et il ne me demeura aucune* » *force*. »

« J'étais *couché sur le visage* dans une extrême frayeur, et » mon visage était collé à la terre.

— « Alors *une main me toucha*, et *me fit lever sur mes ge-* » *noux et sur mes mains*. »

— « En même temps, celui qui avait la ressemblance d'un » homme *me toucha les lèvres*, et, *ouvrant la bouche*, *je parlai*; » et je dis à celui qui se tenait debout devant moi : mon Sei- » gneur, lorsque je vous ai vu, *tout ce qu'il y a en moi de nerfs* » *et de jointures s'est relâché* et il ne m'est resté aucune force. »

— « Je suis demeuré *sans aucune force*, et *je perds même la* » *respiration*. »

« Celui, donc, que je voyais sous la figure d'un homme » *me toucha encore*, *me fortifia* et me dit : La paix soit avec » vous; *reprenez vigueur et soyez ferme*. »

« Lorsqu'il me parlait encore, je me trouvai *plein de* » *force* (3). »

(1) Daniel, ch. 9, v. 1 et 2. — (2) Id., v. 20 et 21. — (3) Id., ch. 10.

§ II. — État moral.

« I. La troisième année du règne de Baltassar, j'eus une » vision :..... »

« *J'étais attentif* à ce que je voyais...... (1). — *J'entendis* un » des saints *qui parlait;* et un saint *dit* à un autre :..... »

« Moi, Daniel, ayant vu cette vision, *j'en cherchais l'intelli-* » *gence.* Alors il se présenta devant moi, *comme une figure* » *d'homme* (2). »

« II. En même temps Gabriel vint et se tint au lieu où j'étais; » et lorsqu'il fut venu à moi, je tombai le visage contre terre » tout tremblant de crainte, et il me dit : *comprenez bien,* parce » que cette vision s'accomplira à la fin en son temps :.... (3) »

— « Gabriel m'instruisit, me parla et me dit : Daniel, je suis » venu pour vous enseigner et vous donner l'*intelligence.* »

« Je suis venu *pour vous découvrir toutes choses; soyez donc* » *attentif à ce que je vais vous dire, comprenez cette vision* (4). »

CHAPITRE IV.

Caractère du prophète songeur et du songeur.

§ 1. — État physique.

« I. La première année de Baltassar, roi de Babylone, Da- » niel eut *une vision en songe.* Il eut cette vision *étant dans* » *son lit.* »

« J'ai eu, dit-il, cette vision *pendant la nuit,* mon visage *en* » *fut tout changé* (5). »

(1) Daniel, ch. 8, v. 1 et 5. — (2) Id., v. 13 à 15. — (3) Id., v. 17. — (4) Id., ch. 9, v. 22 et 23. — (5) Id., ch. 7, v. 1 et 28.

« II. Dans l'horreur d'une vision de nuit, lorsque le som-
» meil assoupit davantage tous les sens des hommes, je fus
« saisi de crainte et *de tremblement*; et la frayeur pénétra jus-
» ques dans mes os. Un esprit vint se présenter devant moi et
» *les cheveux m'en dressèrent à la tête* (1). »

§ II. — État moral.

I. EFFROI AU RÉVEIL.

— « La seconde année du règne de Nabuchodonosor, ce
» prince eut un songe dont *son esprit fut extrêmement ef-*
» *frayé* (2). »

— « Moi, Nabuchodonosor, j'ai vu un songe qui m'a effrayé,
» et, *étant dans mon lit*, mes pensées et les images qui se pré-
» sentaient à mon imagination *m'épouvantèrent* (3). »

— « Si je dis, en moi même : *mon lit* me consolera peut-être,
» et m'entretenant avec mes pensées, je me reposerai sur ma
» couche, *vous me tourmenterez* par des songes et *vous me*
» *troublerez* par d'horribles visions (4). »

— « J'étais attentif à ce que je voyais... Mon esprit fut saisi
» d'étonnement; moi, Daniel, *je fus épouvanté* et ces visions
» me jetèrent dans le trouble (5). »

II. OUBLI AU RÉVEIL.

— « Nabuchodonosor eut un songe dont son esprit fut ex-
» trêmement effrayé et ensuite *il l'oublia entièrement* (6). »

— « Le roi dit aux Chaldéens : j'ai eu un songe et je ne sais
» ce que j'ai vu, parce que rien ne m'en est resté *qu'une idée*
» *confuse* (7). »

III. SOUVENIR AU RÉVEIL.

— « *Voici* ce qui m'a été représenté en vision lorsque j'é-
» tais dans mon lit : Il me semblait...... (8). »

— « J'eus cette vision pendant la nuit :..... Je m'approchai
» de l'un de ceux qui étaient présens et qui m'interpréta ce
» qui se passait. . . . . »

(1) Ézéchiel, ch. 8, v. 3. — (2) Daniel, ch. 2, v. 1. — (3) Id., ch. 4, v. 1 et 2. — (4) Job, ch. 7, v. 13 et 14. — (5) Daniel, ch. 7, v. 9 et 14. — (6) Daniel, ch. 2, v. 1. — (7) Id., v. 3. — (8) Id., ch. 4, v. 7.

« Ce fut la fin de ce qui me fut dit et *je conservai ces paroles* » *dans mon cœur* (1). »

— « La vision que j'avais eue s'étant évanouie de mon esprit, » je dis au peuple captif *tout ce que le Seigneur m'avait fait* » *voir* (2). »

IV. Voix extérieures.

— « Moi Daniel, dans une vision,.... j'entendis *la voix* d'un » homme qui cria et qui dit.... (3) : »

— « Moi, Daniel, j'eus cette grande vision..... Le bruit d'*une* » *voix* retentissait sans cesse à mes oreilles (4). »

V. Voix intérieures.

— « L'esprit *entra en moi*, me fit tenir sur mes pieds, me parla et *me dit...* (5). »

— « J'eus une vision pendant la nuit : L'ange *qui parlait en* » *moi*, me dit :.....

« Et je dis à l'ange *qui parlait en moi*..... (6). »

— « L'ange qui parlait *en moi* revint et *il me dit* :..... »

« Et alors je dis à l'ange qui parlait *en moi*...... (7). »

CHAPITRE V.

Caractère des prophétesses.



« I. Il y avait en ce temps-là une prophètesse nommée Dé- » bora, *femme* de Lapidoth (8)..... »

— Saphon et Asaias allèrent trouver Olda la prophétesse, *femme* de Gellum, gardien des vêtemens. Ils lui parlèrent selon l'ordre du roi (9).

« II. Il y avait une prophètesse nommée Anne, fille de Pha-

(1) Daniel, ch. 7, v. 2, 15 et 28. — (2) Ézéchiel, ch. 11, v. 24 et 25. — (3) Id., ch. 8, v. 15 et 16. — (4) Id., ch. 10, v. 8 et 9. — (5) Ézéchiel, ch. 2, v. 24. — (6) Zacharie, ch. 1, v. 9 et 14. — (7) Id., ch. 2. — (8) Juges, ch. 4, v. 4 — (9) Rois, liv. 4, ch. 22, v. 14. — Paral., liv. 2, ch. 34, v. 22.

» nuel, qui était fort avancée en âge et qui n'avait vécu que sept
» ans avec son mari, depuis qu'elle l'avait épousé étant vierge.
» Elle était alors veuve et âgée de 84 ans [1]. »

« III. Il y avait à Césarée quatre *filles vierges* qui prophé-
» tisaient [2]. »

[1] Saint Luc, ch. 2, v. 36 et 37. — [2] Act. des Apôtres, ch 21, v. 9.

SECTION QUATRIÈME.

DES COUTUMES DES PROPHÈTES, ET DES RÈGLES ET CÉRÉMONIES EN USAGE POUR PROPHÉTISER.

CHAPITRE PREMIER.

De l'existence sociale des prophètes.

« I. Les prêtres, ni les lévites, ni aucuns de ceux qui sont
» de la même lignée, n'auront de part ni d'héritage avec le
» reste d'Israël, *parce qu'ils mangeront des sacrifices du Sei-*
» *gneur et des oblations qui lui seront faites* (1). »

« II. Saül dit à son serviteur : *Que porterons-nous à l'homme*
» *de Dieu?* »

« Le serviteur répliqua à Saül : *Voici le quart d'un sicle*
» *d'argent* que j'ai trouvé sur moi. Donnons-le à l'homme de
» Dieu, *afin qu'il nous découvre ce que nous avons à faire* (2). »

« III. Jéroboam dit à sa femme : allez-vous en à Silo où est
» le prophète Ahias.

» Prenez, avec vous, *dix pains, un tourteau, un vase plein*
» *de miel;* et allez le trouver (3). »

« IV. Naaman prit, avec lui, *dix talens d'argent, six mille*
» *écus d'or et dix habillemens neufs.* »

« Il vint avec ses chevaux et ses chariots, et se tint à la
» porte d'Élisée (4). »

« — Bénadad dit à Hazaël : *Prenez des présens*, allez au-
» devant de l'homme de Dieu, et consultez par lui le Sei-
» gneur......

(1) Deutéronome. ch. 18, v. 1. — (2) I. Rois, ch. 9, v. 7 et 8. — (3) III. Rois, ch. 14, v. 2 et 3. — (4) IV. Rois, ch. 5, v. 6 et 9.

» Hazaël alla donc au-devant de l'homme de Dieu, menant,
» avec lui, *quarante chameaux chargés de présens* (1). »

CHAPITRE II.

Des prophétesses et prophètes publics, civils et militaires.

« I. Saül et son serviteur montèrent le coteau pour entrer dans la ville; ils trouvèrent des filles auxquelles ils dirent : *Le voyant est-il ici* ?

» ...Samuel lui répondit : c'est moi qui suis le *voyant* (2). »

« II. La prophétesse Débora *jugeait* le peuple.

» Les enfans d'Israël venaient à elle, *pour décider sur tous* » *leurs différens* (3). »

« III. David consulta le Seigneur et lui dit : Marcherai-je » contre les Philistins et les livrerez-vous entre mes mains? » Et le Seigneur lui répondit : *Allez*, car je les livrerai assu- » rément entre vos mains (4). »

« — Le roi d'Israël dit à ses prophètes : Dois-je aller à la » guerre prendre Ramoth Galaad, ou me tenir en paix? Ils lui » répondirent : *Allez*?

» ..... Et Michée lui dit : .... *Que chacun retourne en* » *paix dans sa maison* (5). »

« IV. Barac dit à Débora : Si vous venez avec moi, j'irai sur » la montagne de Thabor, avec dix mille combattans.

» Débora lui dit : je veux bien aller avec vous. Barac mar- » cha avec dix mille combattans *étant accompagné* de Débo- » ra (6). »

(1) Id., ch. 8, v. 8 et 9. — (2) Rois, liv. 1, ch. 9, v. 17 et 19. — (3) Juges, ch. 4, v. 4 et 5. — (4) Rois, liv. 2, ch. 5, v. 19. — (5) Id., liv. 3, ch. 22, v. 6. — (6) Juges, ch. 4, v. 10.

CHAPITRE III.

Des lieux de prophétie.

« I. Saül et son serviteur allèrent *dans la ville* où était » l'homme de Dieu (1). »

— « Saül s'approcha de Samuël et lui dit : Je vous prie de » me dire où est *la maison* du voyant (2). »

— « Naaman se tint *à la porte de la maison* d'Élisée, et Élisée *lui envoya dire* (3)....... »

« II. Un homme de Dieu vint *de Juda à Béthel* par l'ordre » du Seigneur (4). »

— « Ézéchias étant tombé malade, le prophète Isaïe *vint* le » trouver (5). »

— « Le Seigneur me parla un jour et me dit : *Allez et criez* » *aux oreilles de Jérusalem* (6)? »

— « Voici ce que dit le Seigneur : *Descendez dans la maison du roi de Juda* et vous lui parlerez en ces termes (7) : »

— « Le Seigneur dit à Jonas : *Allez présentement en la* » *grande ville de Ninive*, et y prêchez ce que je vous ordonne » de leur dire (8). »

— « Jérémie, *étant revenu de Topheth* où le Seigneur l'*avait* » *envoyé prophétiser*, dit (9) : »

« III. Le Seigneur, parlant à Jérémie, lui dit : *Tenez-vous* » *à la porte de la maison du Seigneur*, prêchez-y ces paroles, » et dites : Écoutez la parole du Seigneur (10).

(1) III. Rois ch. 9, v. 10. — (2) Id., v. 18. — (3) IV. Rois, ch. 5, v. 9 et 10. — (4) III. Rois, ch. 3, v. 1. — (5) IV. Rois, ch. 20, v. 1. — (6) Jérémie, ch. 2, v. 1. — (7) Id. ch. 22, v. 1. — (8) Jonas, ch. 3, v. 1 et 2. — (9) Jérémie, ch. 19, v. 14. — (10) Jérémie, ch. 7, v. 1 et 2.

— « Les prêtres, les prophètes et tout le peuple entendirent
» Jérémie qui disait ces paroles *en la maison du Seigneur* (1). »

— « Le Seigneur parla une seconde fois à Jérémie, *lorsqu'il
» était encore enfermé dans le vestibule de la prison* (2). »

— « Voici ce que dit le Seigneur à Jérémie ; alors l'armée
» du roi de Babylone assiégeait Jérusalem et le prophète
» Jérémie était enfermé *dans le vestibule de la prison* (3) : »

— Débora s'asseyait *sous un palmier* qu'on avait appelé de son nom, entre Rama et Rethel, sur la montagne d'Ephraïm (4).

« IV. Il y avait une prophètesse nommée Anne..... elle de-
» meurait sans cesse *dans le temple* (5). »

CHAPITRE IV.

Des assemblées de prophètes.

§ I. — De la tenue des prophètes.

« I. Mes frères, soyez mes imitateurs, comme je le suis moi-
» même de Jésus-Christ.

» Je vous loue de ce que vous vous souvenez de moi, en
» toutes choses, et que vous gardez les traditions et les règles
» que je vous ai données.

» Mais je désire que vous sachiez que Jésus-Christ est le
» chef et la tête de tout homme ; que l'homme est le chef de la
» femme, et que Dieu est le chef de Jésus-Christ.

» Tout homme qui prie ou qui prophétise, *ayant la tête cou-
» verte*, déshonore sa tête.

(1) Jérémie, ch. 26, v. 7. — (2) Id., ch. 28, v. 1 et 2. — (3) Id , ch. 33. v. 1. — (4) Juges, ch. 5, v. 5. — (5) Act. des Ap., ch. 21, v. 9.

» Mais toute femme qui prie ou qui prophétise, *n'ayant point*
» *la tête couverte d'un voile*, déshonore sa tête ([1]).

» II. Celui qui prophétise, parle aux hommes pour les édi-
» fier, les exhorter et les consoler ([2]). »

§ II. — De l'examen des prophéties.

Toutes les fois que vous êtes assemblés, si l'un est inspiré de Dieu pour composer un cantique, l'autre pour instruire, un autre pour révéler les secrets de Dieu, celui-ci pour parler une langue inconnue, celui-là pour l'interpréter, que tout se passe pour l'édification.

Pour ce qui est des prophètes, qu'il n'y en ait pas plus *de deux ou trois qui parlent, et que les autres en jugent.*

S'il se fait *quelque révélation* à un autre de ceux qui sont assis dans l'assemblée, *que le premier se taise.*

Car, vous pouvez prophétiser l'un après l'autre, et que tous soient consolés ([3]).

§ III. — De l'usage des paraboles.

« I. La parabole est dans la bouche des insensés comme
» une épine qui naîtrait dans la main d'un homme ivre ([4]).

» Le sage écoutera les paraboles et deviendra plus sage, et
» celui qui aura de l'intelligence y acquerra l'art de gouver-
» ner ([5]). »

« II. Le Seigneur me parla et me dit : Proposez cette *énigme*
» et rapportez cette *parabole* à la maison d'Israël ([6])..... »

— « Alors le peuple me dit : Pourquoi ne nous découvrez-
» vous pas *ce que signifie* ce que vous faites ?...... ([7]) »

§ IV. — De l'explication des paraboles.

« I. Le Seigneur m'adressa encore la parole et me dit :

([1]) Saint Paul, 1re Cor., ch. 11, v. 1 à 5. — ([2]) Id., ch. 14, v. 3. — ([3]) Id., v. 26, 29, 30, 31. — ([4]) Proverbes de Salomon, ch. 26, v. 9. — ([5]) Id., ch. 1, v. 5. — ([6]) Ezéchiel, ch. 17, v. 1 et 2. — ([7]) Id., ch. 24, v. 19.

» Dites à ce peuple qui m'irrite sans cesse : ne savez-vous
» pas *ce que cette énigme signifie* [1] ?
— « Le Seigneur me parla de nouveau et me dit : d'où vient
» que vous vous servez parmi vous de cette *parabole* :..... »
— « Je jure par moi-même, dit le Seigneur Dieu, que cette
» *parabole* ne passera plus en proverbe dans Israël [2]. »
— « Fils de l'homme, marquez bien ce jour, et écrivez-le;
» parce que c'est en ce jour que le roi de Babylone a rassem-
» blé ses troupes devant Jérusalem. »
« Vous parlerez *en figure* à la maison d'Israël qui ne cesse
» point de m'irriter et vous lui direz cette *parabole* ; voici ce
» que dit le Seigneur Dieu [3] :..... »
« II. Le Seigneur Dieu me fit voir cette vision : Je voyais
» un crochet à faire tomber le fruit des arbres. »
« Et le Seigneur me dit : Que voyez-vous, Amos ? Je vois,
» lui dis-je, un crochet à faire tomber les fruits. »
« Et le Seigneur me dit : Le temps de la ruine de mon peu-
» ple d'Israël est venu : *Ecoutez ceci* [4] :.... »

§ V. — De l'interprétation des songes [5].

« I. Que le prophète, qui a *seulement* un songe à dire, *ra-*
» *conte son songe* [6].
« II. Nabuchodonosor dit : J'ai eu un songe, et je ne sais ce
» que j'ai vu. »
« Daniel s'étant présenté devant Nabuchodonosor, le sup-
» plia de lui accorder quelque temps pour lui donner l'éclair-
» cissement qu'il désirait. »
« Et étant entré dans sa maison, il déclara ce qui se passait
» à ses compagnons Ananias, Misaël et Azarias, afin qu'ils im-
» plorassent la miséricorde du Dieu du ciel *pour la révélation*
» *de ce secret.*

(1) Ézéchiel, ch. 17, v. 11 et 12. — (2) Id., ch. 18, v. 1 et 2. — (3) Id., ch. 24, v. 2 et 3. — (4) Amos, ch. 8. — (5) Ici, il faut remarquer que la Vulgate porte : NON OBSERVABITIS SOMNIA, VOUS N'OBSERVEREZ PAS LES SONGES, (Lévitique, ch. 19, v. 26), tandis que les textes originaux disent : « *vous ne pronostiquerez pas le temps.* » — (6) Jérémie, ch. 23, v. 28.

» Alors ce mystère fut découvert à Daniel *dans une vision* » *pendant la nuit*. Et il dit : Menez-moi au roi (1). »

« III. Moi Nabuchodonosor, j'ai eu un songe : — Daniel, » donnez-m'en l'explication ?...... Alors Daniel commença » à penser en lui-même pendant près d'une heure, et les pen- » sées qui lui venaient lui jetaient le trouble dans l'esprit. » Mais le roi prenant la parole lui dit : Balthassar, que ce » songe *et l'interprétation que vous aurez à lui donner* ne vous » troublent point (2). »

« IV. Le roi Balthassar fit un grand festin.

» Le roi étant donc déjà plein de vin, on vit paraître des » doigts et comme la main d'un homme qui écrivait sur la » muraille.

» Le roi fit un grand cri ; son visage fut tout changé et tous » les grands de sa cour furent épouvantés comme lui.

» Mais la reine, touchée de ce qui était arrivé au roi, lui dit :

» Il y a dans votre royaume un homme qui a l'esprit des » Dieux saints, en qui on a trouvé plus de science et de sagesse » qu'en aucun autre sous le règne de votre père. C'est pour- » quoi le roi Nabuchodonosor, votre père, l'établit chef des » mages, des enchanteurs, des chaldéens et des augures. Votre » père, dis-je, ô roi, l'établit au-dessus d'eux tous, parce qu'on » reconnut que cet homme, appelé Daniel et à qui le roi donna » le surnom de Baltassar, avait plus de prudence et d'intelli- » gence qu'aucun autre, pour *interpréter les songes*, pour *dé-* » *couvrir les secrets*, et pour développer les choses les plus » obscures et les plus embarrassées (3). »

§ VI. — De l'influence mutuelle des prophètes.

I. — « Lorsque Saül fut venu à la colline qui lui avait été » marquée, il fut rencontré par une troupe de prophètes. L'es- » prit du Seigneur *se saisit de lui*, et *il prophétisa* au milieu » d'eux (4). »

(1) Daniel, ch. 3, v. 3, 16 à 19, et 24. — (2) Id., ch. 4, v. 1, 7, 16. — (3) Daniel, ch. 5. — (4) 1. Rois, ch. 10, v. 10.

II. — « Élie dit à Élisée : Demandez-moi ce que vous vou-
» drez, afin que je l'obtienne pour vous, avant d'être enlevé
» d'avec vous. Élisée lui répondit : Je vous prie de faire que
» *votre double esprit soit en moi* (1). »

— « Les esprits des prophètes *sont soumis aux prophètes*.
» Si quelqu'un croit être prophète ou spirituel, qu'il recon-
» naisse que les choses que je vous écris sont des ordon-
» nances du Seigneur.

» Si quelqu'un veut l'ignorer, il sera lui même ignoré (2). »

« Enfin, mes frères, désirez surtout le don de *prophétie* (3). »

CHAPITRE V.

Des divers modes de prophétiser.

§ I — De la prophétie artificielle.

I. — « Lorsque vous serez entré dans la ville, vous rencon-
» trerez une troupe de prophètes précédés de personnes qui
» ont *des lyres*, *des tambours*, *des flûtes et des harpes*, et qui
» prophétiseront (4). »

II. — « Élisée dit au roi d'Israël : Maintenant, faites-moi ve-
» nir un joueur de harpe!

» Et lorsque cet homme *chantait sur la harpe* la main du
» Seigneur fut sur Élisée (5). »

(1) IV. Rois. ch. 2, v. 9. — Le texte porte : *obsecro ut fiat in me duplex spiritus tuus.* Le Maistre de Sacy avait traduit par : *Je vous prie de faire que j'aie une double portion de votre esprit* ; ce qui n'est pas exact : Élie demandait le *double esprit, duplex spiritus,* et non une partie.

(2) Saint Paul, 1re Cor., ch. 14, v. 32, 37.

(3) Saint Paul, 1re Cor., ch. 14, v. 39.

(4) I. Rois, ch. 10, v. 5.

(5) IV. Rois, ch. 3, v. 15.

III. — « L'esprit du Seigneur se retira de Saül, et il était
» agité du malin esprit envoyé par le Seigneur.
» Alors ses officiers lui dirent : S'il plaît au roi notre sei-
» gneur de l'ordonner, vos serviteurs chercheront un homme
» *qui sache toucher la harpe*, afin que vous en receviez du sou-
» lagement (1). »
IV. — « Saül ayant vu l'armée des Philistins fut frappé d'é-
» tonnement, et la crainte le saisit jusqu'au fond du cœur.
» .... Il consulta le Seigneur, mais le Seigneur ne lui répon-
» dit, ni en songe, ni par *les prêtres*, ni par les prophètes (2). »

§ II. — De la prophétie orale.

« Voici ce que dit le Seigneur :
» *Criez* vers moi, et je vous exaucerai; et je vous annon-
» cerai des choses grandes et certaines que vous ne savez
» pas (3). »
— « Comme donc le Seigneur a parlé et qu'ils ne l'ont pas
» écouté; ainsi ils *crieront* et je ne les écouterai point, dit le
» Seigneur (4). »
— « Elie, ayant pris l'enfant de la veuve de Sarepta entre
» ses bras, le mit sur son lit.
» Il *cria* ensuite au Seigneur et lui dit :.... (5). »
— « Judith entra dans son oratoire : se revêtant d'un cilice,
» elle se mit de la cendre sur la tête, et se prosternant devant
» le Seigneur, elle *criait* vers lui, disant :.... (6). »
— « Seigneur, *j'ai crié* vers vous, exaucez-moi, écoutez ma
» voix (7). »
— « J'ai *élevé* ma voix *pour crier* vers le Seigneur (8) : »
« *J'ai crié au Seigneur* dans le fort de mon affliction et il m'a
» exaucé; *j'ai crié* du fond de mon tombeau et vous avez en-
» tendu ma voix (9). »

(1) I. Rois, ch. 16, v. 6. — (2) I. Rois, ch. 28, v. 5 et 6. — (3) Jérémie, ch. 33, v. 2 et 3. — (4) Zacharie, ch. 7, v. 13. — (5) III. Rois, ch. 17, v. 19 et 20. — (6) Judith, ch. 9, v. 1. — (7) Psaume 90, v. 1. — (8) id. 91, v. 1. — (9) Jonas, ch. 2, v. 3.

— « Voici ce que le Seigneur me dit un jour : *Allez à toutes » les portes de Jérusalem, et dites :....* [1]. »

— « Voici ce que dit le Seigneur : *Criez sans cesse*, faites » retentir votre voix comme une trompette, annoncez à mon » peuple les crimes qu'il a faits [2]? »

— « Une voix m'a dit : *Criez !* Et j'ai dit :.... [3]. »

— « Le Seigneur me parla un jour et me dit : *Allez et criez* » aux oreilles de Jérusalem [4]! »

§ III. — De la prophétie par interposition.

I. — « Le Seigneur dit à Moïse : Aaron, votre frère, sera » *votre prophète* [5]. »

II. — « Le prophète Elisée appela un des enfans des pro- » phètes et lui dit :......

» Le jeune homme, *serviteur* du prophète, alla donc aussi- » tôt à Ramoth Galaad. Il entra au lieu où les principaux de » l'armée étaient assis, et il dit à Jéhu : Prince, j'ai un mot à » vous dire : voici ce que dit le Seigneur Dieu d'Israël : *Je » vous ai sacré roi sur Israël* [6]. »

III. — « Jérémie appela Baruch, fils de Hérias, et Baruch » écrivit dans un livre toutes les paroles que le Seigneur avait » dites à Jérémie.

» Jérémie donna ensuite cet ordre à Baruch : Je suis retenu, » et ne puis entrer dans la maison du Seigneur.

» *Entrez-y* donc, vous; et, prenant ce livre, *vous lirez* ces » paroles devant le peuple, dans la maison du Seigneur et » aussi devant tous les habitans de Juda qui viennent de leurs » villes [7] »

§ IV. De la prophétie écrite.

I. — « Voici mon serviteur dont je prendrai la défense. Je

(1) Jérémie, ch. 17, v. 19 et 20. — (2) Isaïe, ch. 58, v. 1. — (3) Id., ch. 40, v. 6. — (4) Jérémie, ch. 2, v. 1 et 2. — (5) Exode, ch. 7, v. 1. — (6) IV. Rois, ch. 9, v. 1 à 6. — (7) Jérémie, ch. 36, v. 5 et 6.

» répandrai mon esprit sur lui et il annoncera la justice aux
» nations.

» *Il ne criera point;* il n'aura point d'égard aux personnes,
» et *on n'entendra pas sa voix dans les rues* (1). »

II. — « Voici les paroles *de la lettre* que Jérémie envoya de
» Jérusalem à tout le peuple que Nabuchodonosor avait trans-
» féré à Babylone (2). »

III. — « Le Seigneur fit entendre sa parole à Jérémie et lui
» dit :

» *Écrivez* ceci à tous ceux qui ont été transférés à Baby-
» lone (3)? »

§ V. — Des livres prophétiques.

« Le Seigneur me dit : *Prenez un grand livre*, et écrivez-y
» en des caractères *connus et lisibles* (4). »

— « Le Seigneur, parlant à Jérémie, lui dit : Voici ce que
» dit le Seigneur le Dieu d'Israël : *Écrivez dans un livre* toutes
» les paroles que je vous ai dites (5). »

— « Daniel eut une vision en songe, et *ayant écrit son songe*,
» il le recueillit en peu de mots (6). »

— « Le Seigneur parla à Jérémie et lui dit : *Prenez un livre*,
» et écrivez-y tout ce que vous ai dit contre Israël et contre
» Juda et contre tous les peuples, depuis le temps du règne
» de Josias que je vous ai parlé jusqu'à cette heure (7). »

(1) Isaie, ch. 42, v. 1 et 2. — (2) Jérémie, ch. 29, v. 1. — (3) Id., v. 30 et 31. — (4) Isaie, ch. 8, v. 1. — (5) Jérémie, ch. 30, v. 1 et 2. — (6) Daniel, ch. 7, v. 1 et 2. — (7) Jérémie, ch 36, v. 1 à 4.

SECTION CINQUIÈME.

DE L'USAGE ET DE L'UTILITÉ DES PROPHÉTIES.

CHAPITRE PREMIER.

De l'usage général des prophéties.

— « Autrefois, dans Israël, tous ceux qui *allaient consulter Dieu* s'entredisaient : Venez, *allons au voyant.* Car » celui qui s'appelle *aujourd'hui* prophète s'appelait alors *le* » *voyant* (¹). »

CHAPITRE II.

De l'usage des prophéties dans l'intérêt des peuples.

« I. Du temps de David, il y eut *une famine* qui dura trois » ans. David consulta l'oracle du Seigneur, et le Seigneur lui » répondit :..... (²). »

« II. Débora envoya vers Barac et l'ayant fait venir, elle lui » dit : Le Seigneur le Dieu d'Israël vous donne cet ordre : » allez et menez l'armée sur la montagne de Thabor.....

» Quand vous serez au torrent de Cison, je vous amènerai

(¹) I. Rois, ch. 9. v. 9. — (²) Actes des Apôtres, liv. 2, ch. 21, v. 1.

» Sisara avec ses chariots et ses troupes, et je vous le livrerai
» entre les mains (1). »

I. — « Voici ce que dit le Seigneur à Jérémie, lorsque le roi
» Sédécias lui envoya Phassur et Sophonias, pour lui faire
» dire : Consultez le Seigneur pour nous, *parce que Nabucho-*
» *donosor, roi de Babylone, nous attaque avec son armée; pour*
» *savoir si le Seigneur ne fera point, pour nous délivrer, quel-*
» *qu'une de ces merveilles qu'il a accoutumé de faire, et si l'en-*
» *nemi se retirera* (2)? »

— « Le roi de Juda envoya Juchal et Sophonias dire au pro-
» phète Jérémie : Priez pour nous le Seigneur notre Dieu.

» Alors le Seigneur parla au prophète Jérémie et lui dit :
» Voici ce que dit le Seigneur le Dieu d'Israël : Vous, Juchal
» et Sophonias, vous direz ceci au roi de Juda qui vous a en-
» voyés *pour me consulter*..... (3) : »

« III. Lorsque Nabuchodonosor faisait la guerre contre Jé-
» rusalem, le Seigneur parla ainsi à Jérémie :

» Voici ce que dit le Seigneur le Dieu d'Israël : *Je suis prêt*
» d'abandonner cette ville entre les mains du roi de Babylone,
» qui la brûlera, et vous n'échapperez pas de ses mains; *néan-*
» *moins*, écoutez la parole du Seigneur :.... (4). »

CHAPITRE III.

De l'usage et de l'utilité des prophéties dans l'interêt des particuliers.



« I. Les ânesses de Cis, père de Saül, s'étant perdues, il
» dit à son fils : prenez avec vous un de mes serviteurs et allez
» chercher ces ânesses.....

» Et Saül répondit : allons-y : étant entrés dans la ville, ils
» virent Samuel qui venait au devant d'eux ; et Samuel dit à

(1) Juges, ch. 4. — (2) Jérémie, ch. 21, v. 1 et 2. — (3) id., ch. 37, v. 3, 5, et 6. — (4) Jérémie, ch. 34, v. 1, 2 et 4.

» Saül : Les ânesses que vous avez perdues il y a trois jours,
» n'en soyez pas en peine, *elles sont retrouvées* [1]. »

« II. Agabus, prophète de Judée, étant venu à Césarée, il » prit la ceinture de Paul, et s'en liant les pieds et les mains, » il dit : Voici ce que dit le Saint Esprit : L'homme, auquel » appartient cette ceinture, *sera lié de cette sorte* par les Juifs » dans Jérusalem.

» Ayant entendu cette parole, nous priâmes Paul de ne » point aller à Jérusalem. Quand nous vîmes que nous ne pour- » rions le persuader, nous ne le pressâmes pas davantage, et » nous allâmes à Jérusalem.

» Les Juifs d'Asie, l'ayant vu dans le temple, émurent tout » le peuple et se saisirent de lui, et ils se disposaient à le tuer. » Le tribun, s'approchant, se saisit de lui, et l'*ayant fait lier de* » *deux chaînes*, il demanda qui il était et ce qu'il avait fait [2]. »

CHAPITRE IV.

De l'usage des prophéties dans l'intérêt des lois.

« I. Le grand prêtre Helcias dit à Saphon secrétaire : J'ai » trouvé *un livre de la loi* dans le temple du Seigneur.....

» Saphon lut le livre devant le roi.

» Le roi ayant entendu ces paroles du livre de la loi du » Seigneur, déchira ses vêtemens et dit au grand prêtre :

» *Allez et consultez le Seigneur* sur ce qui me regarde, moi » et tout le peuple, avec tout Juda, *touchant tout ce livre* qui a » été trouvé?

» Alors le grand prêtre Hécias, Abicam, Achobor, Saphon » et Asaïas allèrent trouver Holda la prophétesse.....

» Holda leur répondit...... [3] : »

(1) I. Rois, ch. 9, v. 3 à 7, 14 et 20. — (2) Actes des Apôtres, ch. 21, v. 10 à 12. 14, 27, 31, 33. — (3) Rois, liv. 4, ch. 22, v. 8 à 15.

« II. Pilate dit au peuple : Lequel voulez-vous que je vous
» délivre, de Barabbas ou de Jésus? Car il savait bien que c'é-
» tait par envie qu'on l'avait livré entre ses mains.

» Cependant, comme il était assis sur son siége de justice,
» sa femme lui envoya dire : *Ne vous embarrassez pas dans*
» *l'affaire de ce juste*, car j'ai été aujourd'hui étrangement
» tourmentée *par un songe* à cause de lui ([1]). »

CHAPITRE V.

De l'usage des prophéties pour et contre les rois.

« I. Le Seigneur adressa la parole à Gad, prophète et *voyant*
» *de David*, et lui dit : Allez dire à David..... ([2]) : »

« II. Barac dit à Débora : *Si vous ne voulez pas* venir avec
» moi sur la montagne de Thabor, avec dix mille combattans,
» *je n'irai pas* ([3]). »

« III. Ahias, prophète, rencontra dans son chemin Jéro-
» boam qui sortait de Jérusalem. Il dit à Jéroboam : Voici ce
» que dit le Seigneur le Dieu d'Israël : Je vous prendrai, *vous*
» *serez roi dans Israël* ([4]). »

— « Elisée dit à Hazaël : Le Seigneur m'a fait voir *que vous*
» *serez roi de Syrie* ([5]). »

IV. « En ce temps-là Jéroboam dit à sa femme : Allez-
» vous-en à Silo, où est le prophète Ahias qui m'a prédit que
» je régnerais sur ce peuple.

» Le Seigneur dit donc à Ahias : Voici ce que dit le Seigneur
» le Dieu d'Israël :

» Je vous ai élevé du milieu des Israélites, je vous ai établi
» chef d'Israël mon peuple.

([1]) Saint Matthieu, ch. 27, v. 17, 18 et 19. — ([2]) Rois, liv. 2, ch. 24, v. XI. — ([3]) Juges, ch. 4, v. 8 et 9. — ([4]) III. Rois. ch. 11, v. 29, 31, 37. — ([5]) IV. Rois, ch. 8, v. 13.

» Vous avez fait plus de mal que tous ceux qui ont été avant » vous.

» C'est pourquoi *je ferai tomber toutes sortes de maux sur la » maison de Jéroboam*. Le Seigneur s'est établi un roi sur » Israël *qui ruinera la maison de Jéroboam* en ce jour (1). »

— « Naboth avait une vigne près du palais d'Achab, roi de » Samarie. Achab lui dit : Donnez-moi votre vigne, je vous » en donnerai une meilleure.

« Naboth lui répondit : Dieu me garde de vous donner l'hé» ritage de mes pères.

« Jézabel, femme d'Achab, dit au roi : je me charge de vous » livrer les vignes de Naboth.

» Aussitôt elle écrivit, au nom d'Achab, des lettres aux an» ciens et aux premiers de la ville de Naboth : « gagnez contre » Naboth deux enfans de Bélial qui rendent un faux témoi» gnage. Qu'on le mène hors la ville, qu'il soit lapidé et mis » à mort. »

» Ils envoyèrent à Jézabel pour lui dire : Naboth a été la» pidé et il est mort.

» En même temps, le Seigneur adressa la parole à Élie de » Thesbé..... et Élie dit à Achab : Voici ce que dit le Seigneur : » *Les chiens mangeront Jézabel* dans le champ de Naboth (2). »

CHAPITRE VI.

De l'usage et de l'utilité des prophéties pour la guérison des maladies.

§ I. — De la prophétie sans le concours de la médecine.

« I. Abia, fils de Jéroboam, tomba malade et Jéroboam dit » à sa femme : Allez trouver le prophète Ahias; car *il vous » fera savoir ce qui doit arriver à notre enfant.*

(1) III. Rois, ch. 14, v. 1, 2, 5, 7, 10 et 14. —(2) III. Rois, ch. 21.

» Ahias à son arrivée lui dit : j'ai été envoyé pour vous an-
» noncer une mauvaise nouvelle.

» Allez-vous-en, retournez en votre maison et, au même
» moment que vous mettrez le pied dans la ville, l'*enfant*
» *mourra* (1). »

« II. Le roi Ochosias étant tombé par la fenêtre d'une cham-
» bre haute, en fut très malade, et envoya ses gens en disant :
» *Allez consulter* Belzébut, le Dieu d'Accaron, *pour savoir si*
» *je pourrai relever de cette maladie.* »

« En même temps, un ange du Seigneur apparut à Élie de
» Thesbé et lui dit : Allez au devant des gens du roi de Sa-
» marie, et dites-leur : Est-ce qu'il n'y a pas un Dieu dans
» Israël que vous consultez ainsi Belzébut, le Dieu d'Accaron?
» C'est pourquoi, voici ce que dit le Seigneur : vous ne rele-
» verez point du lit où vous êtes et *vous mourrez* très certai-
» nement (2). »

« III. Ézéchias fut malade à la mort, et Isaïe, prophète,
» fils d'Amos, vint le trouver, et lui dit : Voici ce que dit le Sei-
» gneur : mettez ordre à votre maison; car *vous mourrez.*

» Alors Ézéchias, tournant le visage vers la muraille, fit sa
» prière au Seigneur.....

» Et avant qu'Isaïe eût passé la moitié du vestibule, le Sei-
» gneur lui parla et lui dit : Retournez, et dites à Ézéchias :
» Voici ce que dit le Seigneur :

» J'ai entendu votre prière, j'ai vu vos larmes, et *vous allez*
» *être guéri.*

» Ézéchias, après avoir été malade à la mort, *fut guéri de*
» *sa maladie* (3). »

« IV. Élisée vint à Damas; et Benadad, roi de Syrie, était
» alors malade; et ses gens lui dirent : L'homme de Dieu est
» venu en ce pays!

» Sur quoi le roi dit à Hazaël : consultez, par lui, le Sei-
» gneur, pour savoir *si je pourrai relever de cette maladie.*

(1) III. Rois, ch. 14, v. 1, 2, 6 et 12. — (2) IV. Rois, chap. 1, v. 1, 2 et 3. — (3) IV. Rois, ch. 20, v. 1, 2, 4, 5, 7.

» Élisée lui répondit : Allez, dites-lui : *vous guérirez*. Mais » le Seigneur m'a fait voir *qu'il mourra assurément* (1). »

§ II. Du concours de la prophétie et de la médecine.

« I. Naaman, général de l'armée du roi de Syrie, homme » puissant, très honoré du roi son maître, était lépreux.

» Il vint avec ses chevaux et ses chariots à la porte d'Élisée ; et Élisée lui envoya une personne pour lui dire : *Allez » vous laver sept fois dans le Jourdain, et votre chair sera guérie et deviendra nette* (2). »

« II. Ézéchias pria le Seigneur en lui disant :

» Sauvez-moi, Seigneur ; et nous chanterons nos cantiques » dans la maison du Seigneur tous les jours de notre vie.

« Or, Isaïe avait commandé que l'on prît *une masse de figues* et qu'on en fît *un cataplasme*, sur le mal d'Ézéchias, » *afin qu'il recouvrât la santé* (3). »

(1) IV. Rois, ch. 8, v. 7, 8 et 10. — (2) IV. Rois, ch. 5, v. 1, 9 et 10. — (3) Isaïe, ch. 38, v. 2, 20 et 21.

SECTION SIXIÈME.

DU DEGRÉ DE CERTITUDE DES PROPHÉTIES.

CHAPITRE PREMIER.

De la vérité des prophéties.

« I. Pharaon eut un songe......

» Il se rendormit et il eut un second songe.

» Il dit à Joseph : j'ai eu des songes et je ne trouve personne » qui les interprète.....

» Joseph répondit : Les deux songes du roi signifient la » même chose......

» Quant au second qui signifie la même chose que le pre- » mier, c'est une marque que cette parole de Dieu sera ferme, » qu'elle s'accomplira infailliblement et bientôt [1]. »

« II. Les visions des songes sont comme l'image d'un » homme *qui se voit lui-même dans un miroir* [2]. »

« III. Quel est ce proverbe qu'ils font courir dans Israël, en » disant : Les jours de ces malheurs sont différés pour long- » temps, et toutes les visions des prophètes s'en iront en fu- » mée ? »

» Dites-leur donc : voici ce que dit le Seigneur : Je ferai » cesser ce proverbe, et on ne le dira plus dans Israël. Assu- » rez-leur que les jours sont proches et que les visions des » prophètes seront bientôt accomplies. »

« Les visions, à l'avenir, ne seront point vaines, et les pré-

(1) Genèse, ch. 41, v. 1, 5, 15, 25 et 32. — (2) Ecclésiastique, ch. 34, v. 3.

» dictions ne seront point incertaines, ni ambiguës au milieu
» des enfans d'Israël ([1]). »

CHAPITRE II.

Des fausses prophéties.

« Voici ce que dit le Seigneur contre les prophètes qui sé-
» duisent son peuple, qui déchirent avec les dents et ne laissent
» pas de prêcher la paix, qui mettent leur piété à lui déclarer
» la guerre, si quelqu'un ne leur donne pas de quoi manger.

» Vous n'aurez pour vision qu'une nuit sombre et pour re-
» vélation que des ténèbres. Le soleil sera sans lumière à l'é-
» gard de ces prophètes, et le jour deviendra pour eux une
» obscurité profonde.

» Ceux qui ont des visions seront confus, ceux qui se mê-
» lent de deviner l'avenir seront couverts de honte. Ils rougi-
» ront tous, et ils se cacheront lorsqu'il paraîtra que Dieu a été
» muet pour eux.

» Écoutez ceci, princes de la maison de Jacob, et vous juges
» de la maison d'Israël; vous qui avez l'équité en abomination
» et qui renversez tout ce qui est juste; qui bâtissez Sion du
» sang des hommes, et Jérusalem du fruit de l'iniquité :

» Leurs princes rendent des arrêts pour des présens; leurs
» prêtres enseignent pour l'intérêt; leur prophètes devinent
» pour de l'argent; et après ils se reposent sur le Seigneur, en
» disant : le Seigneur n'est-il pas au milieu de nous? Nous se-
» rons à couvert de tous maux.

» C'est pour cela même que vous serez cause que Sion sera
» labourée comme un champ; que Jérusalem sera réduite en
» un monceau de pierres et que la montagne où le temple est
» bâti deviendra une forêt ([2]). »

([1]) Ézéchiel, ch. 12. — ([2]) Michée, ch. 3.

CHAPITRE III.

Des prophéties admises ou rejetées selon les pratiques mises en usage.

§ I. — Des pratiques défendues [1].

— « Il n'y a point d'*augures* dans Jacob, ni de *devins* dans
» Israël [2]. »

— « Vous ne souffrirez point ceux qui usent de *sortiléges*
» et d'*enchantemens*; vous leur ôterez la vie [3]. »

« Vous *n'augurerez pas*, vous *n'auspicierez pas* [4]. »

« Ne vous détournez pas de votre Dieu pour aller chercher
» les *magiciens*; et ne consultez pas les *devins*, de peur de
» vous souiller en vous adressant à eux [5]. »

— « Si un homme ou une femme est *ventriloque* ou *enchanteur*, qu'ils soient punis de mort [6]. »

— « Qu'il ne se trouve personne parmi vous qui veuille purifier son fils ou sa fille en les faisant passer par le feu, qui
» *consulte les devins*, qui *prenne les auspices ou qui soit augure* [7], ou qui use de *maléfices*, de *sortiléges* et d'*enchantemens*, ou qui *consulte ceux qui ont l'esprit de Python*, *qui se
» mêle de deviner*, ou *qui interroge les morts* pour apprendre
» d'eux la vérité.

(1) Je fais observer, de nouveau, qu'on ne trouvera pas ici la prétendue défense portée au Lévitique, *d'observer les songes*, puisque d'après tous les textes et Origène, elle ne s'applique qu'aux divinations artificielles, l'augurie et l'aruspicie. — (2) Nombres, ch., 23, v. 23. — (3) Exode, ch. 22, v. 18. — (4) Lévitique, ch. 19, v. 26. (Voir l'observation en tête du chapitre.) — (5) Id., v. 31. — (6) Id., ch. 20, v. 27. — (7) Voir l'observation en tête du chapitre.

» Car le Seigneur a en abomination toutes ces choses (1). »

« — S'il s'élève au milieu de vous un prophète ou quelqu'un » qui dise qu'il a eu une vision en songe, qui prédise quelque » chose d'extraordinaire et de prodigieux, *que ce qu'il avait* » *prédit soit arrivé*, et qu'il vous dise en même temps : *Allons,* » *suivons les Dieux étrangers qui nous sont inconnus et servons-* » *les*, vous n'écouterez point les paroles de ce prophète ou » de ce songeur (2).

» — Lorsqu'ils vous diront : consultez les *magiciens et les de-* » *vins qui parlent tout bas dans leurs enchantemens*, répondez-» leur : Chaque peuple ne consulte-t-il pas son Dieu, et va-» t-on parler aux morts de ce qui regarde les vivans (3)?

§ II. — Des pratiques permises.

» Les nations dont vous allez posséder le pays écoutent » les augures et les devins ; mais, vous, vous avez été autre-» ment instruits par le Seigneur votre Dieu.

» Le Seigneur votre Dieu *vous suscitera un prophète* comme » moi, de votre nation et d'entre vos frères : *c'est lui que vous* » *écouterez* (4).

» S'il se trouve parmi vous un prophète du Seigneur, *je lui apparaîtrai en vision* ou *je lui parlerai en songe* (5). »

(1) Deutéronome, ch. 18. v. 10 et 12. — (2) Deutéronome, ch. 12, v. 1 à 3. — (3) Isaïe, ch. 8, v. 19. — (4) Nombres, ch. 12, v. 6. — (4) Deutéronome, ch. 18, v. 18 et 19.

CHAPITRE IV.

Des prophètes du Seigneur et des faux prophètes comparés.

§ I. — Des prophètes du Seigneur.

« Le Seigneur dit : Tout ce que ce peuple vient de dire est » raisonnable.

» Je leur susciterai du milieu de leurs frères un prophète » semblable à vous. Je lui mettrai mes paroles dans la bouche, » et il leur dira tout ce que je lui ordonnerai.

» Si quelqu'un ne veut pas entendre les paroles que ce pro» phète prononcera en mon nom, ce sera moi qui en ferai la » vengeance [1]. »

§ II. — Des faux prophètes.

« Le Seigneur me parla en ces termes : Adressez vos pro» phéties aux prophètes d'Israël qui se mêlent de prophétiser, » et vous direz à ces gens-là qui prophétisent de leur tête : » Écoutez la parole du Seigneur :

» Voici ce que dit le Seigneur Dieu : Malheur aux prophètes » insensés qui suivent leur propre esprit et ne voient rien.

» Ils n'ont que des visions vaines et ne prophétisent que le » mensonge en disant : Le Seigneur a dit ceci, quoique le Sei» gneur ne les ait point envoyés ; et ils persistent à assurer ce » qu'ils ont dit une fois.

» Les visions, que vous avez eues, ne sont-elles pas vaines, » et les prophéties que vous publiez ne sont-elles pas pleines

[1] Deutéronome, ch. 18, v. 17, 18 et 19.

» de mensonges? et, après cela, vous dites : c'est le Seigneur
» qui a parlé, quoique je n'aie point parlé.

» Ma main s'appesantira sur les prophètes qui ont des vi-
» sions vaines et qui prophétisent le mensonge.

» Je vous dirai alors :

» Vous avez affligé le cœur du juste sur de fausses suppo-
» sitions, lorsque je ne l'avais pas attristé, et vous avez fortifié
» les mains de l'impie pour l'empêcher de revenir de sa voie
» mauvaise et corrompue.

» C'est pourquoi vous n'aurez plus vos visions fantastiques,
» et vous ne débiterez plus vos divinations; parce que je dé-
» livrerai mon peuple d'entre vos mains, et vous saurez que
» c'est moi qui suis le Seigneur (1). »

CHAPITRE V.

Du signe caractéristique des prophètes du Seigneur.

« Je viens aux prophètes, qui dérobent mes paroles à leurs
» frères, dit le Seigneur.

» Je viens aux prophètes qui prennent, d'eux-mêmes, la li-
» berté d'user de leurs langues et qui disent : Voici ce que dit
» le Seigneur :

» Je viens aux prophètes qui ont des visions de mensonge,
» qui les racontent à mon peuple, et qui le séduisent par leurs
» mensonges et par leurs miracles, quoique je ne les aie point
» envoyés et que je ne leur aie donné aucun ordre, et qui n'ont
» servi de rien à ce peuple.

— » Si un prophète, corrompu par son orgueil, entreprend
» de parler en mon nom et de dire des choses que je ne lui

(1) Ezéchiel, ch. 13. — (2) Jérémie, ch. 23, v. 30 à 32.

» aie point commandé de dire, ou s'il parle au nom des Dieux » étrangers, il sera puni de mort.

» Si vous dites secrètement, en vous-mêmes : Comment » puis-je discerner une parole que le Seigneur n'a point dite? » *Voici le signe que vous aurez pour le reconnaître* :

» Si ce que ce prophète a prédit, au nom du Seigneur, » *n'arrive pas*, c'est une marque que ce n'était pas le Seigneur » qui l'avait dit, mais que ce prophète l'avait inventé par l'or- » gueil et l'enflure de son esprit. C'est pourquoi vous n'aurez » aucun respect pour ce prophète (1). »

CHAPITRE VI.

Du jugement des prophéties.

« Vous serez jugés selon que vous aurez jugé les autres, et » l'on se servira envers vous de la même mesure dont vous vous » êtes servis envers eux.

» Faites aux hommes ce que vous voulez qu'ils vous fassent; » car c'est là la loi et les prophètes.

» Gardez-vous des faux prophètes qui viennent à vous, » couverts de peaux de brebis, et qui, au dedans, sont des » loups ravissans.

» Vous les connaîtrez *par leurs fruits*. Peut-on cueillir des » raisins sur des épines, ou des figues sur des ronces?

» Vous les reconnaîtrez donc *par leurs fruits* (2).

— » Écoutez ce que je vais dire devant vous et devant tout » le peuple?

» Les prophètes qui ont été dès le commencement, avant » moi et avant vous, ont prédit à plusieurs provinces et à de » grands royaumes les guerres, les désolations et la famine.

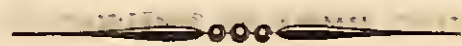
(1) Deutéronome, ch. 18, v. 20 à 22. — (2) Saint-Matthieu, ch. 7.

» Si donc un prophète prédit la paix, on reconnaîtra si
» c'est le Seigneur qui l'a véritablement envoyé, *lorsque la*
» *prédiction sera accomplie* (1). »

— Le serviteur de Saül lui dit : « Il y a en cette ville un
» homme de Dieu, un saint homme; *tout ce qu'il dit arrive*
» *toujours*; allons auprès de lui nous éclairer sur le sujet qui
» nous amène ici (2). »

CHAPITRE VII.

Du degré de confiance dans les prophéties.



« Ne croyez point à tout esprit, mais *éprouvez* si les esprits
» sont de Dieu. Car plusieurs faux prophètes se sont élevés
» dans le monde (3). »

CHAPITRE VIII.

De la réserve et du respect envers les prophéties.



« N'éteignez pas l'esprit.

» Ne méprisez pas les prophéties.

» *Éprouvez* tout et approuvez *ce qui est bon*.

» Abstenez-vous de tout ce qui peut avoir quelque appa-
» rence de mal (4). »

(1) Jérémie, ch. 23, v. 7 à 9.— (2) Rois, liv. 1, ch. 9, v. 6. — (3) Saint-Jean, 1re épit., ch. 4, v. 1. — (4) Saint Paul, 1re Thessal. ch. 5, v. 19 à 22.



CHAPITRE IX.

De la certitude des prophéties par les livres prophétiques, lus publiquement, déposés au trésor, scellés et non scellés.

I. — « Jérémie appela Baruch, et Baruch écrivit dans un » livre toutes les paroles que le Seigneur avait dites à Jérémie.

» Jérémie donna ensuite cet ordre à Baruch : Entrez dans » la maison du Seigneur, et, prenant ce livre, vous lirez ces » paroles *devant le peuple, dans la maison du Seigneur* ([1]). »

II. — « La cinquième année de Joakim, on publia un jeûne » et Baruch lut, dans ce livre, les paroles de Jérémie, dans la » maison du Seigneur, *en la chambre du trésor*, où demeurait » Gamarias, *secrétaire du temple*, dans le vestibule supérieur, » en présence de tout le peuple.

» Et Michée descendit en la maison du roi, en la chambre » du secrétaire où les grands étaient assis, et il leur rapporta » toutes les paroles de Jérémie qu'il avait entendu lire à Ba» ruch.

» Et ils dirent à Baruch : asseyez-vous là et lisez ce livre » devant nous.

» Ils laissèrent ensuite le livre, *en dépôt*, dans la chambre » d'Élisama, secrétaire ([2]). »

III. — « Moi, Daniel, ayant vu cette vision, j'en cherchais » l'intelligence; alors j'entendis la voix d'un homme qui me » dit :

» *Scellez donc cette vision, parce qu'elle n'arrivera qu'après* » *beaucoup de jours* ([3]).

— » Pour vous, Daniel, tenez ces paroles *fermées*, et *met-*

([1]) Jérémie, ch. 36, v. 1 à 6. — ([2]) Jérémie, ch. 36, v. 9 à 20. — ([3]) Daniel, ch. 8, v. 15, 16 et 26.

» *tez le sceau* sur ce livre, *jusqu'au temps marqué ;* car *plusieurs* » *le parcourront*, et la science se multipliera ([1]).

— » Allez, Daniel, car mes paroles sont *fermées* et *sont* » *scellées* jusqu'au temps *qui à été marqué* ([2]). »

IV. — « Heureux celui qui lit et qui écoute les paroles de » cette prophétie, et qui garde les choses qui y sont écrites ; » *car le temps est proche* ([3]). »

— « C'est moi, Jean, qui ai vu et entendu toutes ces cho- » ses : et l'ange me dit : *Ne scellez pas* ces paroles et la pro- » phétie de ce livre, car *le temps est proche* ([4]). »

([1]) Daniel, ch. 8, v. 9. — ([2]) Id., ch. 12, v. 4. — ([3]) Apocalypse, ch. 1, v. 2. — ([4]) Id., ch. 22, v. 8 et 9.

SECTION SEPTIÈME.

DE LA DÉCADENCE DES PROPHÉTIES ET DE SES CAUSES PROBABLES.

CHAPITRE PREMIER.

De l'observation des lois Hébraïques considérée comme cause de la vérité des prophéties.

« Vous direz ceci aux enfans d'Israël :

» Ne vous conduisez point selon les lois et les coutumes des » nations que je dois chasser de la terre où je veux vous établir.

» Je suis le Seigneur votre Dieu qui vous ai séparés du reste » du peuple (1).

» Renversez tous les lieux où les nations dont vous posséderez le pays ont adoré leurs Dieux sur les hautes montagnes » et collines et sous les arbres couverts de feuilles.

» Détruisez leurs autels, brisez leurs statues, brûlez leurs » bois profanes, réduisez en poudre leurs idoles, et effacez de » tous ces lieux la mémoire de leur nom.

» Vous ne vous conduirez pas comme ces nations à l'égard » du Seigneur votre Dieu, mais vous viendrez au lieu que le » Seigneur votre Dieu aura choisi pour y établir son nom et » pour y habiter (2). »

« Prenez bien garde de ne pas imiter ces nations; ne vous informez pas de leurs cérémonies en disant : Je veux suivre » moi-même le culte dont ces nations ont honoré leurs Dieux.

» Faites seulement en l'honneur du Seigneur ce que je vous » ordonne sans y rien ajouter ni ôter (3). »

(1) Lévitique, ch. 20, v. 2, 23, 24. — (2) Deutéronome, ch. 12, v. 2 à 5. — (3) Id., v. 30 et 32.

CHAPITRE II.

De la violation des lois considérée comme cause de la décadence des prophéties.

I. — « Écoutez la parole du Seigneur, vous tous habitans de » Juda qui entrez pour l'adorer :

» Vous mettez votre confiance en des paroles de mensonge » où vous ne trouverez aucun secours.

» Vous volez, vous tuez, vous commettez l'adultère, *vous » sacrifiez à Baal, vous allez chercher des Dieux étrangers qui » vous étaient inconnus.*

« Et, après cela, vous venez tardivement devant moi [1]. »

II. — « J'ai vu l'extravagance dans les prophètes de Samarie ; ils prophétisaient *au nom de Baal*, et ils séduisaient » mon peuple d'Israël.

» J'ai vu les prophètes de Jérusalem semblables à des adultères ; j'ai vu parmi eux la voix du mensonge.

» Je n'envoyais pas ces prophètes, et ils couraient d'eux-mêmes. Je ne leur parlais point et ils prophétisaient de leur » tête.

» J'ai entendu ce qu'ont dit ces prophètes qui prophétisent le mensonge en mon nom, disant : J'ai songé, j'ai » songé [2]. »

III. — » Le jour de la visite du Seigneur est venu, le jour » de la vengeance est arrivé. Sachez, Israël, que vos prophètes sont devenus des fous et vos spirituels des insensés, » à cause de la multitude de vos iniquités et de l'excès de » votre folie.

» Le prophète devait être dans Ephraïm une sentinelle pour

[1] Jérémie, ch. 7, v. 2, 8 à 10. — [2] Id., ch. 23, v. 13, 14, 21, 25.

» mon Dieu ; mais il est devenu un filet tendu sur tous les » chemins pour faire tomber les hommes ; il est devenu un » exemple de folie dans la maison de Dieu.

» Le Seigneur se souviendra de leurs iniquités et de leurs » péchés (1). »

CHAPITRE III.

Du mépris des prophéties considéré comme cause de leur décadence.

» I. Josaphat dit à Achab : N'y a-t-il point ici quelque pro- » phète du Seigneur, afin que nous le consultions par lui?

» Achab lui répondit : Il est demeuré un homme par qui » nous pouvons consulter le Seigneur ; mais je hais cet homme- » là, *parce qu'il ne me prophétise jamais rien de bon et qu'il ne* » *me prédit que du mal* (2). »

II. — « Le Seigneur m'adressa la parole et me dit : Dites donc » aux habitans de Jérusalem et de Juda : Voici ce que dit le » Seigneur. . . . . .

» Et ils m'ont répondu : nous avons perdu toute espérance ; » nous nous abandonnerons à nos pensées et chacun de nous » suivra l'égarement et la dépravation de son cœur.

» Et ils ont dit : Venez, *formons des desseins contre Jérémie* ; » venez, perçons-le avec les traits de nos langues et n'ayons » aucun égard à ses discours (3). »

« *Je suis devenu l'objet de leur moquerie pendant tout le* » *jour, et tous me raillent avec insulte.* (4). »

III. — « Tous les officiers de guerre, Johanan, Jézonias, et » tout le peuple, depuis le plus petit jusqu'au plus grand, vin- » rent trouver Jérémie, et ils lui dirent ;

(1) Osée, ch. 9, v. 7 à 9. — (2) Rois, liv. 4, ch. 22, v. 7 et 8. — (3) Jérémie, ch. 18, v. 11, 12, 18 à 20. — (4) Id., ch. 20, v. 7.

» *Recevez favorablement notre très humble supplication, et*
» *priez le Seigneur votre Dieu pour nous, afin qu'il nous découvre la voie par laquelle nous devons marcher, et ce qu'il désire que nous fassions.*

» Le prophète Jérémie leur répondit : Je ferai ce que vous » désirez.

» Ils dirent à Jérémie : *Que le Seigneur soit témoin*, entre » nous, *de la vérité, de la sincérité* de nos paroles, si nous ne » faisons pas tout ce que le Seigneur votre Dieu vous aura » ordonné de nous dire, *soit que vous nous annonciez le bien* » *ou le mal.*

» Jérémie leur dit : Voici ce que dit le Seigneur :

» Si vous demeurez en repos dans ce pays, je vous édifierai » et ne vous détruirai point.

» Mais, si vous dites : nous n'en ferons rien, nous nous reti- » rerons en Egypte, voici ce que dit le Seigneur :

» Tous ceux qui se seront opiniâtrés à se retirer en Égypte, » pour y demeurer, périront par l'épée, par la famine et par » la peste (1). »

« Or, voici ce qui arriva, après que Jérémie eut achevé de » parler au peuple :

» Azarias, Johanan, et tous ceux qui étaient fiers et superbes, » dirent à Jérémie : Le Seigneur notre Dieu *ne vous a point en-* » *voyé vers nous* pour nous dire de sa part : N'entrez point en » Égypte, pour y établir votre demeure. *Vous nous dites ici* » *des* MENSONGES (2). »

(1) Jérémie, ch. 42, v. 1 à 17. — (2) Jérémie, ch. 43, v. 1 et 2.

CHAPITRE IV.

De l'envie, contre les prophètes, considérée comme cause de décadence des prophéties.

I. — « Eldad et Médad s'étant mis à prophétiser dans le » camp, un jeune homme courut à Moïse et le lui dit :

» Aussitôt Josué dit : Moïse, mon seigneur, empêchez-les.

» Mais Moïse lui répondit : Pourquoi êtes-vous jaloux des » autres par l'affection que vous me portez? plût à Dieu que » tout le monde prophétisât, et que le Seigneur répandît son » esprit sur eux [1]. »

II. — « Marie et Aaron parlèrent contre Moïse à cause de sa » femme qui était éthiopienne.

» Et ils dirent : Le Seigneur n'a-t-il parlé que par le seul » Moïse? ne nous a-t-il pas aussi parlé comme à lui?

» Ce que le Seigneur ayant entendu, il parla aussitôt à Moïse, » à Aaron et à Marie, et leur dit : . . . . . Comment n'avez-» vous pas craint de parler contre mon serviteur Moïse?......

» Et Marie parut aussitôt toute blanche de lèpre [2]. »

III. — « Le roi d'Israël assembla ses prophètes, et leur dit : Dois-je aller faire la guerre pour prendre Ramoth Galaad.

» Tous les prophètes dirent de même : Allez, et le Seigneur » livrera entre vos mains Ramoth Galaad.

» Mais Jonathas dit au roi d'Israël : n'y a-t-il point ici un » prophète du Seigneur. Et Achab dit à un eunuque : Faites » venir Michée, fils de Semla.

» L'eunuque dit à Michée : *Tous les prophètes* ont prédit *des* » *succès* au roi; que vos paroles soient donc semblables aux » leurs, et que votre prédiction soit *favorable*.

(1) Nombres, ch. 11, v. 27 à 29. — (2) Id., ch. 12.

» Michée répondit : Vive le Seigneur, je ne dirai que ce que
» le Seigneur m'aura dit......

» Et Michée dit au roi : ..... *Que chacun retourne en paix*
» *dans sa maison.*

» En même temps Sédécias, chef des prophètes, s'approcha
» de Michée, et *lui donna un soufflet*, en lui disant : *L'esprit du*
» *Seigneur m'a-t-il donc quitté pour te parler* (1). »

CHAPITRE V.

De l'utilité et de la nécessité des prophéties prouvées par leur absence et le recours à la Divination.

« Saül bâtit un autel au Seigneur; et ce fut la première fois
» qu'il lui éleva un autel.
» Saül dit ensuite : jetons-nous cette nuit sur les Philistins,
» et taillons-les en pièces jusqu'au point du jour sans qu'il en
» reste un seul d'entre eux. Le peuple lui répondit : Faites
» ce qu'il vous plaira. Alors le prêtre lui dit : Allons ici con-
» sulter Dieu ?
» Saül consulta donc le Seigneur et lui dit : Poursuivrai-je
» les Philistins et les livrerez-vous entre les mains d'Israël?
» Mais le Seigneur *ne lui répondit point pour cette fois* (1). »
« Saül, ayant vu l'armée ennemie campée à Sunam, fut
» frappé d'étonnement, et la crainte le saisit jusqu'au fond du
» cœur.
» *Il consulta le Seigneur,* mais le Seigneur ne lui répondit,
» ni en songes, ni par les prêtres, ni par les prophètes. »
« Alors Saül dit à ses officiers : Cherchez-moi une pythonisse;

(1) Rois, liv, 3, ch. 22. — (2) Rois, liv. 1, ch. 14, v. 35 à 37.

» j'irai la trouver et je la consulterai. Ses serviteurs lui di-
» rent : il y a à Endor une pythonisse.

» Saül se déguisa donc, prit d'autres habits et s'en alla ac-
» compagné de deux hommes seulement; il vint la nuit chez
» cette femme et lui dit : *Dis-moi l'avenir en pythonisse* (1).»

(1) I. Rois, ch. 28, v. 5 à 8.

SECTION HUITIÈME.

DE LA CESSATION DES PROPHÉTIES ET DE SES CAUSES PROBABLES.

CHAPITRE PREMIER.

Des pratiques idolâtres et de l'adoration des Dieux étrangers, considérées comme cause de la cessation graduelle des prophéties.

I. « Le règne de Salomon s'était affermi. Cependant le peu-
» ple immolait toujours dans *les hauts lieux*, parce que, jus-
» qu'alors, *on n'avait point encore bâti de temple au nom du*
» *Seigneur* (1). »

« On commença à bâtir une maison au Seigneur quatre cent
» quatre-vingts ans après la sortie des enfans d'Israël hors
» d'Egypte, la quatrième année du règne de Salomon (2). »

« Salomon dit : Le Seigneur a dit qu'il habiterait dans une
» nuée (3). »

« Accomplissez donc, ô Seigneur Dieu d'Israël, les paroles
» que vous avez dites à mon père David votre serviteur.

» Est-il donc croyable que Dieu habite sur la terre ? Car si
» les cieux et le ciel des cieux ne peuvent vous contenir, com-
» bien moins cette maison que j'ai bâtie.

» Mais ayez égard, ô Seigneur mon Dieu, à l'oraison de
» votre serviteur et à ses prières (4). »

II. — « Mais Salomon aima passionnément plusieurs fem-
» mes étrangères.

(1) Rois, liv. 3, ch. 3, v. 1 et 2. — (2) Id., ch. 6, v. 1. — (3) Id., ch. 8, v. 12. — (4) Id., v. 26 à 28.

» Il eut sept cents femmes qui étaient comme des reines et » trois cents qui étaient comme des concubines, et qui lui » pervertirent le cœur *pour lui faire suivre les Dieux étran-* » *gers.*

» Salomon servait Astarté, Déesse des Sidoniens et Moloch, » l'idole des Ammonites.

» Et Ahias, prophète, dit à Jéroboam : Voici ce que dit le » Seigneur : Je diviserai et arracherai le royaume des mains » de Salomon et je vous en donnerai dix tribus (1). »

III. — « Mais Jéroboam dit en lui-même : Le royaume re- » tournera bientôt à la maison de David, si ce peuple va à » Jérusalem pour offrir des sacrifices en la maison du Seigneur.

» Et après y avoir bien pensé, *il fit deux veaux d'or* et dit » au peuple : N'allez plus à l'avenir à Jérusalem, voici vos » Dieux qui vous ont tirés de l'Égypte.

» Il les mit l'un à Béthel et l'autre à Dan, ce qui devint un » sujet de scandale et de péché, car le peuple allait jusqu'à » Dan *pour adorer ce veau.*

» Il fit aussi des temples *dans les hauts lieux*, et il établit » pour prêtres *les derniers du peuple* qui n'étaient point enfans » de Lévi.

» Il montait *lui-même* à l'autel; *sacrifiant* aux veaux qu'il » avait fait faire et il établit dans Bethel *des prêtres des hauts* » *lieux qu'il avait bâtis* (2). »

IV. — « Roboam, fils de Salomon, régnait sur Juda. Et Juda » fit mal devant le Seigneur.

» Car ils s'élevèrent aussi des autels et se firent des sta- » tues et des bois sur toutes les collines (3). »

V. — « Asa régna sur Juda. Il purgea Jérusalem de toutes » *les infamies des idoles* que ses pères y avaient dressées.

» Il renversa la caverne où *Priape* était honoré; *il brisa cette* » *idole infame* et la brûla.

» *Cependant* Asa ne détruisit pas *les hauts lieux* (4) »

VI. — « Achab régna sur Israël à Samarie et fit mal devant

(1) III Rois, ch. 11. — (2) Id., ch. 12. — (3) Id, ch. 14, v. 21 à 23. — (4) Id., ch. 15, v. 9 à 14.

» le Seigneur, et surpassa en impiété tous ceux qui avaient
» été avant lui.

» Il ne se contenta pas de marcher dans les péchés de Jé-
» roboam; mais il épousa Jézabel, fille du roi des Sidoniens,
» et il alla *servir et adorer Baal.*

» Il mit l'*autel de Baal dans le temple de Baal* qu'il avait bâti
» à Samarie ([1]). »

VII. — « Achab dit à Josaphat : Viendrez-vous avec moi à
» la guerre pour prendre Ramoth Galaad.

» Josaphat répondit : Vous pouvez disposer de moi. Con-
» sultez néanmoins, aujourd'hui, quelle est la volonté du
» Seigneur.

» Le roi d'Israël assembla donc *ses* prophètes qui se trou-
» vèrent environ *quatre cents*......

VIII. — « Josaphat, fils d'Asa, marcha dans toutes les voies
» d'Asa son père, et fit ce qui était droit et juste devant le
» Seigneur.

» *Néanmoins*, il ne détruisit pas les *hauts lieux*, car le peu-
» ple y sacrifiait encore et y brûlait de l'encens. »

— « Ochosias, fils d'Achab, fit mal devant le Seigneur; il
» marcha dans la voie de son père et de sa mère et dans la
» voie de Jéroboam; *il servit aussi Baal* et l'adora ([2]). »

« Joram, fils d'Achab, fit mal devant le Seigneur, mais non
» pas autant que son père et sa mère, car *il ôta les statues*
» *de Baal* que son père avait faites.

» Mesa, roi de Moab, rompit l'accord qu'il avait fait avec
» Achab. Et Joram envoya dire à Josaphat, roi de Juda : venez
» avec moi : Josaphat dit : J'irai avec vous.

» Ils marchèrent donc avec leurs gens et tournèrent par le
» chemin d'Idumée pendant sept jours. Mais il n'y avait point
» d'eau pour l'armée, ni pour les bêtes qui la suivaient,

» Josaphat dit : N'y a-t-il point ici un prophète du Seigneur
» pour implorer, par lui, la miséricorde du Seigneur?

» L'un des serviteurs du roi d'Israël répondit : Il y a ici Élisée.

» Josaphat dit : La parole du Seigneur est en lui. Alors le

([1]) Id., ch. 16, v. 30 à 32. — ([2]) Id., ch. 22, v. 4 à 6.

» roi d'Israël, Josaphat, roi de Juda, et le roi d'Édom allèrent » trouver Élisée.

» Et Élisée dit au roi d'Israël : Qu'y a-t-il entre vous et moi? » *Allez-vous-en aux prophètes de votre père et de votre mère* ([1]). »

IX. — « Jéhu fit assembler tout le peuple, et leur dit : Achab » a rendu quelqu'honneur *à Baal*, mais je veux lui en rendre » plus que lui.

» Qu'on me fasse donc venir *tous les prophètes de Baal*, *tous* » *ses ministres et tous ses prêtres;* qu'il n'en manque pas un » seul. Car, je veux faire un grand sacrifice *à Baal*. Quicon- » que ne s'y trouvera pas sera puni de mort.

» Or, ceci était un piége que Jéhu tendait aux adorateurs de » Baal pour les exterminer tous.

» Jéhu dit encore : Qu'on publie une fête solennelle *à l'hon-* » *neur de Baal !* Et il envoya, dans toutes les terres d'Israël, » pour appeler tous les ministres de Baal; et *la maison de* » *Baal en fut remplie depuis un bout jusqu'à l'autre.*

» Or, Jéhu avait donné ordre à 80 hommes de se tenir tout » prêts et il leur avait dit : S'il échappe un seul homme de tous » ceux que je vous livrerai entre les mains, votre vie me ré- » pondra de la sienne.

» Après donc que l'holocauste eut été offert, Jéhu donna » l'ordre à ses soldats et à ses officiers, et il leur dit : Entrez, » tuez, et qu'il ne s'en sauve pas un seul; les officiers entrè- » rent avec les soldats, et les firent tous passer au fil de l'épée.

» Ils allèrent ensuite à la ville *où était le temple de Baal*. Ils » tirèrent du temple la statue de Baal, et l'ayant brisée, *ils* » *la brûlèrent.*

» Ainsi Jéhu *extermina Baal* d'Israël. Mais il ne se retira » point des péchés de Jéroboam, et il ne quitta point *les veaux* » *d'or* qui étaient à Bethel et à Dan.

» En ce temps-là, le Seigneur commença à se lasser d'Is- » raël ([2]). »

X. — « Athalie, mère d'Ochosias, s'éleva contre les princes » de sa race et les fit tuer. Mais Josaba déroba Joas.

([1]) IV. Rois, ch. 3. — ([2]) Id., ch. 10.

» Joiada, pontife, fit une alliance entre le Seigneur, le roi » et le peuple.

» Et tout le peuple étant entré dans le temple de Baal, *ils » renversèrent les autels*, brisèrent ses images en cent pièces » et tuèrent, devant l'autel, Mathan, prêtre de Baal. »

— « Joas régna justement devant le Seigneur tant qu'il fut » conduit par le pontife Joïada.

» Il n'ôta pas, *néanmoins*, les hauts lieux et le peuple y im- » molait encore et y offrait de l'encens ([1]). »

XI. — « Joachaz fit mal devant le Seigneur et il suivit Jé- » roboam.

» Le grand bois *consacré aux idoles* demeura toujours en » Samarie. »

XII. — « Joas, fils de Joachal, fit mal devant le Seigneur. » Il ne se détourna point des péchés de Jéroboam, mais il y marcha toujours ([2]). »

XIII. — « Amasias fit ce qui était juste devant le Seigneur, » mais non comme David; il se conduisit en tout comme Joas, » roi de Juda son père, s'était conduit.

» Sinon, qu'il n'ôta point *les hauts lieux;* car le peuple y » sacrifiait encore et y brûlait de l'encens ([3]). »

XIV. — « Achaz marcha dans la voie des rois d'Israël et » consacra même son fils, le faisant passer par le feu, suivant » l'idolâtrie des nations que le Seigneur avait détruites, à l'en- » trée des enfans d'Israël.

» Il immolait aussi des victimes et offrait de l'encens sur les » hauts lieux, sur les collines, et sous tous les arbres chargés » de feuillages ([4]). »

XV. — « La neuvième année du règne d'Osée, le roi des As- » syriens prit Samarie et transféra les Israélites au pays des » Assyriens.

» Car, depuis longtemps, les enfans d'Israël avaient péché con- » tre le Seigneur Dieu qui les avait tirés de l'Egypte, et délivrés » de la main de Pharaon, et *ils adoraient des Dieux étrangers*.

([1]) Id., ch. 11 et 12. — ( ) d., ch. 13. — ([3]) Id., ch. 14. — ([4]) Id., ch. 16.

» Ils avaient aussi planté des bois sur les hautes collines, » et dressé des statues sous tous les arbres chargés de feuil- » lages.

» Et ils brûlaient de l'encens sur les autels comme les » nations que le Seigneur avait exterminées à leur entrée.

» Ils adoraient des abominations contre la défense que le » Seigneur leur en avait faite.

» Ils s'étaient fait *deux veaux de fonte;* ils avaient planté de » grands bois, avaient adoré *tous les astres du ciel,* et *avaient* » *servi Bâal.*

» Ils sacrifiaient leurs fils et leurs filles et les faisaient pas- » ser par le feu. Ils s'attachaient *aux divinations et aux augu-* » *res* (1). »

XVI. — « Ezéchias fit ce qui était bon et agréable au Sei- » gneur.

» Il *détruisit les hauts lieux, brisa les statues, abattit les bois* » *profanes,* et fit mettre en pièces *le serpent d'airain que Moïse* » *avait fait,* parce que les enfans d'Israël lui avaient brûlé de » l'encens jusqu'alors (2).

XVII. — « Manassé adora les idoles des nations; il *rebâtit* les » hauts lieux que son père Ezéchias avait détruits; il dressa » des autels *à Baal;* il fit planter de grands bois; il *adora* » *tous les astres* du ciel, et *il leur sacrifia.*

» Il dressa des autels *à tous les astres* du ciel *dans les deux* » *parois du temple du Seigneur.*

» Il fit passer son fils par le feu, *aima les divinations, observa* » *les augures,* institua ceux qu'on appelle *pythons,* et multiplia » *les enchanteurs* (3). »

XVIII. — « Josias ordonna de jeter hors du temple tous les » vaisseaux qui avaient servi à Baal, au bois consacré et à tous « les astres du ciel, et il les brûla.

» Il extermina aussi *les augures,* et ceux qui offraient de » l'encens *à Baal, au soleil, à la lune, aux douze signes,* et *à* » *toutes les étoiles du ciel.*

» Il profana tous les hauts lieux où les prêtres sacrifiaient;

(1) IV. Rois, ch. 17. — (2) Id., ch. 18. — (3) Id., ch. 21.

» et le lieu de Topheth, afin que personne ne sacrifiât son fils
» ou sa fille à Moloch en les faisant passer par le feu.

» Il ôta les chevaux que les rois de Juda avaient donnés au
» soleil, et il brûla les chariots du soleil.

» Il souilla aussi et profana les hauts lieux bâtis par Salo-
» mon à Astaroth, à Chamos et à Melchom.

» Il en brisa les statues, en abattit les bois, et remplit ces
» lieux-là d'ossemens de morts.

» Il détruisit l'autel de Bethel et le haut lieu ; il les brûla et
» les réduisit en cendres et consuma aussi par le feu *le bois*
» *consacré.*

» Voyant les sépulcres qui étaient sur la montagne, il en-
» voya prendre les os qui étaient dans ces sépulcres et les
» brûla sur l'autel.

» Il tua tous les prêtres des hauts lieux, et il brûla, sur ces au-
» tels, des os d'hommes morts.

» Josias extermina aussi les pythons, les devins et les fi-
» gures des idoles, les impuretés et les abominations qui
» avaient été dans le pays de Jérusalem.

» Il n'y a point eu, avant Josias, de roi qui lui fût semblable,
» et qui soit retourné comme lui au Seigneur de tout son
» cœur, de toute son âme, et de toute sa force [1].

CHAPITRE II.

Du danger de prophétiser considéré comme cause de la cessation des prophèties.

I. — « Le Seigneur adressa sa parole à Jéhu, contre Baasa,
» et lui dit : « Vous direz ceci de ma part à Baasa :

« Je vous ai élevé de la poussière et je vous ai établi chef
» d'Israël. Après cela, vous avez marché dans la voie de Jé-

(1) IV. Rois, ch. 23.

» roboam, et vous avez fait pécher mon peuple pour m'irriter
» par leurs péchés.
» C'est pourquoi je retrancherai de la terre la postérité de
» Baasa.
» Le prophète Jéhu ayant déclaré à Baasa ce que le Sei-
» gneur avait prononcé contre lui et sa maison, Baasa *le fit*
» *mourir* (1). »

II. — « Le prophète Hanani vint trouver le roi Asa, et lui
» dit :
« Parce que vous avez mis votre confiance dans le roi de Sy-
» rie, et non pas dans le Seigneur votre Dieu, pour cette rai-
» son l'armée du roi de Syrie s'est échappée de vos mains.... »
« ..... Vous avez donc agi follement, et pour cela même il
» va s'allumer des guerres contre vous. »
« Asa, en colère contre le prophète, commanda *qu'on le*
» *mît en prison*, car la remontrance de ce prophète l'avait ir-
» rité au dernier point, et dans ce même temps, *il en fit mou-*
» *rir plusieurs* d'entre le peuple (2). »

III. — « Le Seigneur dit à Jérémie : « Dites à tous les habi-
» tans des villes de Juda : voici ce que dit le Seigneur :
» Si vous ne faites ce que je vous dis, en marchant selon la
» loi que je vous ai donnée; et en écoutant les paroles des pro-
» phètes mes serviteurs que je vous ai envoyés, et que vous
» n'avez point écoutés jusqu'à cette heure, je réduirai cette
» maison dans l'état où est Silo, et je rendrai cette ville l'exé-
» cration de tous les peuples du monde.
» Les prêtres, les prophètes et tout le peuple entendirent
» Jérémie qui disait ces paroles en la maison du Seigneur.
» Et les prêtres, les prophètes et tout le peuple se *saisirent*
» *de lui*, en disant : *il faut qu'il meure!* (3). »

IV. — « Jérémie étant revenu de Topheth, où le Seigneur
» l'avait envoyé prophétiser, se tint à l'entrée de la maison du
» Seigneur, et il dit à tout le peuple :
« Voici ce que dit le Seigneur des armées, le Dieu d'Israël :

(1) III. Rois, ch. 16, 1, 2, 3 et 7. — (2) Paralipomènes, liv. 2, ch. 16. —
(3) Jérémie, ch. 26, v. 2 à 8.

« Je ferai venir sur cette ville, et sur toutes les villes qui en dé-
» pendent, tous les maux que j'ai prédits qui doivent lui arri-
» ver, parce qu'ils se sont obstinés à ne point obéir à mes pa-
» roles (1).

» Phassur, l'un des prêtres, entendit Jérémie prophétiser
» de la sorte; *il le frappa, et il le fit lier et mettre dans la*
» *prison.* »

« Et Jérémie lui dit : « Le Seigneur ne vous appelle plus
» Phassur, mais MAGOR-MISSABIB : *frayeur de toutes parts.*

» Car voici ce que dit le Seigneur : Je vous remplirai de
» frayeur vous et vos amis; ils périront par l'épée de vos
» ennemis, et vous le verrez de vos propres yeux. Je livrerai
» tout Juda entre les mains du roi de Babylone, et il les trans-
» portera à Babylone.

» Et vous, Phassur, vous serez emmené captif avec tous
» ceux qui demeurent dans votre maison. Vous irez à Baby-
» lone, vous y mourrez, et vous y serez enseveli, vous et vos
» amis à qui vous avez prophétisé le mensonge. »

« Il y a longtemps que je parle, que je crie contre leurs ini-
» quités, et que je prédis une désolation générale.

» Et j'ai dit en moi-même : « JE NE NOMMERAI PLUS LE SEI-
» GNEUR; JE NE PARLERAI PLUS EN SON NOM (2). »

(1) Jérémie, ch. 19, v. 14 et 15.
(2) Id., ch. 20.

FIN DE LA TROISIÈME PARTIE ET DU TOME PREMIER.

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME PREMIER.

PREMIÈRE PARTIE.

—

INTRODUCTION.

SECTION Ire. — De l'explication des choses qui sont, par celles qui ne sont plus.

SECTION II. — Des erreurs et des vérités que révèle le magnétisme.

SECTION III. — De l'examen des opinions de Cicéron sur la divination.

DEUXIÈME PARTIE.

DE LA DIVINATION.

LIVRE PREMIER.

DE LA DIVINATION ET DE SES CAUSES SUIVANT LES PHILOSOPHES PAÏENS. THÉORIE DE L'ANTIQUITÉ.

SECTION Ire. — De l'existence d'une divination ou d'une faculté divinatrice, prouvée par l'extase, les songes et les oracles.

SECTION II. — Des caractères de la divination.

SECTION III. — Des causes probables de la divination naturelle.

LIVRE II.

DU DEGRÉ DE CERTITUDE DE LA DIVINATION. — PHILOSOPHIE DE L'ANTIQUITÉ.

—

SECTION Ire. — Du degré de certitude de la divination par l'extase et les songes.

SECTION II. — Du degré de certitude des oracles.

LIVRE III.

DES EXTASES, DES SONGES ET DES ORACLES COMPARÉS.

—

SECTION 1re. — Des extases.

SECTION II. — De la différence entre les extases et les songes, et de leurs rapports.

SECTION III. — Des songes.

SECTION IV. — De l'objet des songes dans les temples et des cérémonies religieuses en usage pour les obtenir.

SECTION V. — De la nécessité des oracles prouvée par l'absence des songes et des extases, et de leurs différences.

SECTION VI. — Des oracles.

SECTION VII. — Des prêtres et prêtresses, et de leurs diverses qualifications.

LIVRE IV.

DE LA DIVINATION CHEZ LES GAULOIS.

—

LIVRE V.

DES INTERPRÈTES ET DE L'INTERPRÉTATION DES SONGES ET DES ORACLES CHEZ TOUS LES PEUPLES DE L'ANTIQUITÉ PAÏENNE.

—

TROISIÈME PARTIE.

DE LA PROPHÉTIE SACRÉE.

LIVRE VI.

DE LA PROPHÉTIE CHEZ LES HÉBREUX.

—

INTRODUCTION.

SECTION Ire. — Du don de prophétie.

SECTION II. — Des divers caractères de la prophétie.

SECTION III. — Du caractère des prophètes, des prophétesses, et des songeurs.

SECTION IV. — Des coutumes des prophètes et des règles et cérémonies en usage pour prophétiser.

SECTION V. — De l'usage général et de l'utilité des prophéties.

SECTION VI. — Du degré de certitude des prophéties.

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES DU TOME PREMIER.

ERRATA.

Page 10 ligne 33 les planètes — *lire* — les plantes.
— 19 — 35 simul — *lire* — semel.
— 32 — 15 même quelquefois irrépables — *lire* — quelquefois même irréparables.
— 60 — 3 voilà la définition donnée par Artémidore à l'État — *lire* — donnée par Artémidore de l'État.
— 81 — 1 voir dans le sommeil — *lire* — dans le sommeil.
— 97 — 8 dans l'ouvrage de Van-Dale — *lire* — dans l'ouvrage de Van-Dale (2).
— 108 — 17 aruspices — *lire* — auspices.
— 118 — 15 Panétius, contemporain de Cicéron. — Panétius n'était pas contemporain de l'orateur romain, il vivait deux cents ans avant lui. On le voit, du reste, par ce que j'en dis quelques lignes plus haut.
— 122 — 5 si Sérapis, si Minerve peuvent — *lire* — si Sérapis, si Minerve, dit Cicéron, peuvent.
— 137 — 10 son ouvrage — *lire* — un ouvrage.
— *Id.* — *Id.* La note 4 manque — *lire* — (4) Gall., anatomie du cerveau, etc., etc.
— 237 Chap. IV. — *lire* — Chap. III.
— 265 — 4 de à parler — *lire* — de parler.
— 342 Chap. XI — *lire* — Chap. XII.
— 344 Chap. XII — *lire* — Chap. XIII.
— 347 Chap. XIII — *lire* — Chap. XIV.
— 349 Chap. XIV — *lire* — Chap. XV.
— 392 ligne 19 collé à la te... — *lire* — collé à la terre.


Rare Books
19.P.76.
Histoire du somnambulisme chez 1842
Countway Library AYQ2072
3 2044 045 276 748

